

صفة الكلام لله تعالى بين المتكلمين والمدرسة النصية

دراسة مقارنة

حامد إبراهيم محمد*

ملخص

تناول البحث جانباً من تاريخ مسألة الكلام، متتبّعاً تطورها التاريخي بإيجاز، متطرقاً نسبة الكلام إلى الله، وانقسامه إلى نفسي قديم قدم ذاته، وإلى لفظي حادث عند فرقة الأشاعرة، ثم تناول البحث إطلاق لفظ القرآن وما يراد به من معان مع ذكر أدلة القائلين بذلك، وقد حصر الباحث مفهوم معنى خلق القرآن في أمرين:

- أولهما- وحيه في قلب الموحى إليه.

- ثانيهما- ما جاء بواسطة الملك.

ثم تناول البحث موقف المعتزلة من المشكلة وتأكيدهم لخلق القرآن وحدوثه وقيامه بالغير وأدلتهم على ذلك، ثم حججهم وردودهم على خصومهم الأشاعرة وغيرهم، ثم تناول البحث رأي الحنابلة وعلى وجه الخصوص رأي كل من الإمام أحمد بن حنبل ومحنه في ذلك، وابن تيمية وتفريقه بين الحادث والمخلوق، وأخيراً فرقة الماتريدية وما ذهب إليه من سماع كلام الله النفسي وعدم سماعه، وسماع موسى عليه السلام له وعدم سماعه، كل ذلك مع محاولة الباحث التحقيق والتدقيق والترجيح ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

* كلية الدراسات الفقهية والقانونية، جامعة آل البيت، الأردن.

Abstract

Qur'an Creation. The relation of speech to God and the views of Islamic groups on that.

This research focuses on the history of the problem of Qur'an creation and the relation of speech to God whether old or accidentally verbal as seen by al-Asha'aira school. There is also a discussion on the term Qur'an, its meaning and evidence on that as well as on Qur'an creation in two aspects:

Being in the heart of the prophet and what was received through the angle" Gabriel."

The research also examines the views of mu'tizla and their assertion that Qur'an is created and their to al-Ashariyya also there is a discussion on al-Hanabila views and Ibn-tayymiyyah and al-maturidiyah school that adopted two views concerning the hearing of kalam Al- lah (God's speech). These are, one view that says that God's kalam unbearable and the second view says that it is hearable and they based these views upon the hearing of Muses and unhearing God's speech.

الجهود السابقة:

هنالك العديد من الجهود المتفرقة في كتب العقائد حول موضوع خلق القرآن ولكن الباحث لم يجد منهجية مستقلة منفصلة خاصة بالمسألة تناولت آراء أهم الفرق الإسلامية بوجه خاص، وبينت وجهة نظر كل فرقة على حدة، وعلى وجه الخصوص فرقنا المعتزلة والأشاعرة وكلتاها أصحاب القدح المعلى في المسألة.

منهج البحث:

جاء منهج البحث كما يلي:

- 1- عرض وتحليل الفكرة وعزوها إلى قائلها ومصادرهما الأصلية.
- 2- إبراز أدلة كل فرقة من الفرق الأربع النقلية منها والعقلية.
- 3- الترجيح والتصويب متى ما استدعى الأمر ذلك وصولاً إلى الرأي الصحيح.
- 4- تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وردت في ثنايا البحث.

خطة البحث:

ونسبة لما يقتضيه المنهج العلمي في البحث من عرض وتحليل ودراسة وتقييم فقد قسمت بحثي إلى مقدمة وأربعة مباحث وأربعة عشر مطلب على النحو التالي:

المبحث الأول: صفة الكلام لله تعالى عند الأشاعرة وفيه خمسة مطالب:

- 1- المطلب الأول: كلام الله تعالى النفسي القديم عند الأشاعرة.
- 2- المطلب الثاني: أدلتهم على ثبوته.
- 3- المطلب الثالث: أدلتهم على نفي خلق القرآن الكريم.
- 4- المطلب الرابع: كلامه تعالى اللفظي بين القدم والحدوث.
- 5- المطلب الخامس: أدلة الأشاعرة على حدوث كلامه تعالى اللفظي.

المبحث الثاني: صفة الكلام لله تعالى عند المعتزلة

وفيه سبعة مطالب:

- 1- المطلب الأول: في رأي الجبائي.
- 2- المطلب الثاني: في رأي ابن عبد السلام.
- 3- المطلب الثالث: في رأي الجعفرين، جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر.
- 4- المطلب الرابع: في رأي النظام.
- 5- المطلب الخامس: في رأي كل من أبي بكر الأصم، ومعمار بن عباد السلمي وثمامة بن الأشرس.

6- المطلب السادس: أدلة المعتزلة النقليه في حدوث القرآن وخلقه.

7- المطلب السابع: أدلتهم العقلية.

المبحث الثالث: كلام الله تعالى عند الحنابلة وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: في رأي الإمام أحمد بن حنبل وأدلته على قدم كلامه اللفظي.

- المطلب الثاني: في رأي ابن تيممة وتفرقه بين الحادث والمخلوق.

المبحث الرابع: صفة الكلام لله تعالى عند الماتريدية

تمهيد:

تعتبر قضية الألوهية بشكل عام أهم مشكلة واجهت العقل البشري في مختلف أطواره، وفي مختلف الأجيال لأنه لا يوجد دين سماوي أو مذهب فلسفي إلا وتمثل هذه القضية أهم جانب فيه، وقد حاول كل دين ومذهب أن يضع لها حلاً تناسب طبيعته، كما تعتبر قضية الصفات الإلهية من القضايا التي خاض فيها علماء الكلام وفلاسفة الإسلام وذلك لتعلقها بالذات الإلهية وما يجب لها من صفات الكمال ولما كان القرآن الكريم همزة الوصل بين الأرض والسماء فقد خص الجانب الإلهي بالحديث في كثير من آياته وعلى وجه التحديد في الأمور التالية:

أ- حديثه عن الذات الإلهية.

ب- مخالفته للحوادث (ليس كمثله شيء)⁽²⁾

ج- (وله المثل الأعلى في السموات والأرض)⁽³⁾

كانت هذه القواعد الثلاث أساساً لما جاء في القرآن الكريم عن الذات الإلهية وصفاتها، ولم يكن حديثه عن كيفية الذات ولا عن حقيقة الصفات وإنما كان في إثبات وجود الذات وصفاتها، لأن إثبات الصفات فرع من إثبات الذات، وهذا هو منهج المدرسة النصية في إثبات الصفات لله تعالى، فكل من سلك هذا المسلك في حديثه عن الذات والصفات سواء كان في عصر السلف أو في العصور المتأخرة يكون ملتزماً بمنهج القرآن الكريم. فالمدرسة النصية التزمت بظواهر النصوص من غير تأويل. خاصة في آيات الصفات. فأهل المدرسة النصية أثبتوا ما أثبتته الله لنفسه من غير زيادة أو نقصان، وابتعدوا عن الجدل والفروض، وكل ما استحدث من نظريات فكرية مهتدين بما كان عليه أصحاب رسول الله والسلف الصالح. لذا نجد عناية المدرسة بالقرآن الكريم والسنة المطهرة واقفة عند ظاهر النصوص دون الخروج عنه، جاعلة نصوص الكتاب والسنة أساساً للعقيدة.

أما المتكلمون فقد عاجلوا هذه العقائد بحجج كلامية وقواعد أصولية، مؤولين النصوص الموهمة للتشبيه ليثبتوا للعقل قدرته في التزويه المجرد، قاصدين بذلك دعم عقيدة السلف بالمنهج العقلي على وجه يلزم الخصم بهذا المنهج المستوحى من روح الشرع. فيثبتون العقائد الدينية بالأدلة اليقينية لإلزام المعاند ولحفظ قواعد الدين من أن تزلزلها شبهات المبطلين. فتكلموا فيما سكت عنه السلف الصالح وصبغوا العقائد بصبغة عقلية دفاعاً عنها ورداً للمطاعن والشبهات القاذحة فيها، ويمكن القول أن كلمة متكلمين ترجع في الأصل إلى مسألة خاصة من مسائل العقائد يكون التدريب فيها على التفكير النظري الإلهي، كما يستعمل لفظ متكلمين للدلالة على الباحثين في القضايا العقائدية الدينية فيوردونها ثم يصيغونها بصيغ مقبولة في العقول المفكرة. هذا النشاط الذهني هو الذي أعطى تسمية المتكلمين مدلولاً خاصاً وهم الذين يعتمدون في استدلالهم لإثبات وجود الله وصفاته على النظر العقلي، وعلى النصوص الشرعية المستخرجة منها البراهين وردها على أصول الإسلام لأعلى أصول الفلاسفة. بمعنى أنهم يعتمدون على مجرد النظر العقلي وعلى الاستشهاد به في صحة ما جاء عن رسول الله، فالعقل شاهد للشرع وليس أصلاً للدين وبذلك يعتمدون على البراهين العقلية فيما يتعلق بالعقائد الإيمانية مؤولين ظواهر النصوص الدينية الموهمة للتشبيه.

المقدمة:

إن صفة الكلام لله تعالى قد ارتبطت بها مسألة خلق القرآن الكريم التي قام حولها الجدل الكثير بين علماء الكلام. فقد نشأت المشكلة في العهد العباسي الأول⁽⁴⁾ في خلافة المأمون⁽⁵⁾ بن هارون الرشيد الخليفة الخلعس. حيث قرب إليه المعتزلة وشايعهم حتى حمل الناس على القول بخلق القرآن الكريم. فلقى خصوم المعتزلة صنوف العذاب الذي استمر فيهم حتى جاء المتوكل ورفع عنهم الخنة. وأول من قال بخلق القرآن الكريم على الأصح من الروايات⁽⁶⁾ الجعد⁽⁷⁾ بن درهم أيام هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص. الذي بويع بالخلافة وعمره أربع وثمانون عاماً. فأرسل هشام⁽⁸⁾ الجعد بن درهم إلى خالد⁽⁹⁾ القسري أمير العراق آنذاك ليقتله، إلا أن خالد حبسه ولم يقتله فبلغ الخبر إلى هشام بن عبد الملك بعدم قتله. فكتب هشام إلى خالد القسري يعاتبه ويأمره بقتل جعد، فأخرج خالد الجعد من حبسه فذبحه⁽¹⁰⁾. وهناك من أثنى على قتل جعد ومنهم من رأى أن قتله كان لأمر سياسي إلا أنه مموه باسم الدين إقناعاً للعامة، ورغم انتشار الخبر وذيعه في التاريخ الإسلامي إلا أنه غير ثابت بالطرق الصحيحة. ذلك لانفراد جمال الدين القاسمي به. ولو صح هذا لما سكنت العلماء في ذلك العهد أمام استخفاف خالد القسري بشعيرة من شعائر الدين، وسفك دم من وجب قتله شيء، وذبحه على أن يكون أضحية شيء آخر. فمسألة خلق القرآن من أقدم المسائل الكلامية في الفكر الإسلامي.

فإنه جل شأنه متكلم بكلام والدليل عليه إجماع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فقد تواتر عنهم أنهم كانوا يثبتون⁽¹¹⁾ لله تعالى كلاماً. أمراً كان أو نهيًا. وهذا قسم من أقسام الكلام. فإن قيل أن صدق الأنبياء والرسول متوقف على تصديق الله لهم. إذ لا مجال لمعرفة تصديقهم إلا بتصديق الله لهم إياهم، وإخبارهم عن الله كلاماً خاصاً بالله، فتوقف صدقهم على تصديق الله لهم إثبات لكلامه تعالى وفي هذا دور⁽¹²⁾. والواقع أنه لا يوجد دور هنا وإنما هو إظهار المعجزة لهم وفق دعواهم بحيث تكون معجزة خارجة عن قوهم البشرية.

وهنا قياسان:

- أولهما: كلامه تعالى هو المتصف به وكل ما هو متصف به فهو قلم فكلامه تعالى قلم.
 - وثانيهما: كلامه تعالى مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة الوجود وكل ما هو مترتب متعاقب الوجود حادث فكلامه تعالى حادث⁽¹³⁾.
- وهنا افرقت الفرق الإسلامية على أربع فرق رئيسة.

فرقتان تقول بصحة القياس الأول⁽¹⁴⁾ وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس الثاني⁽¹⁵⁾ وقدحت الأخرى في كبرى⁽¹⁶⁾ القياس الثاني.

وفرقتان ذهبتا إلى صحة القياس الثاني وقدحتا في إحدى مقدمتي⁽¹⁷⁾ القياس الأول. إلا أن الفرق كلها أجمعت أن القرآن هو هذه الألفاظ التي نقرؤها ونكتبها وهي مخلوقة، وإن كان الأمر. هكذا فكيف يكون القرآن قديماً ومخلوقاً بل حادثاً⁽¹⁸⁾.

لأن النقيضين⁽¹⁹⁾ لا يجتمعان في شيء واحد. ومن هنا جاء تقسيم كلامه تعالى إلى قسمين عند الأشاعرة، كلام نفسي قديم قدم ذاته، وحادث يدل على ذلك القدم وهو القرآن الكريم. المطلب الأول: كلام الله النفسي عند الأشاعرة:

يقرر الأشعري فيقول: (إن لفظة قرآن تطلق باطلاقين. تارة تطلق حقيقة ويراد بها المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى أزلاً، وتارة تطلق ويراد بها اللفظ الدال على المعنى النفسي القديم مجازاً)⁽²⁰⁾.

فيعتقد أبو الحسن الأشعري والأشاعرة من بعده بأن كلامه تعالى هو صفته القائمة بذاته غير زائدة عنه. لأن مفهوم المتكلم هو من قام به الكلام، والمركب من الحروف يمتنع قيامه بذاته ويسمونه قرآناً لفظياً، معتقدين حدوثه وعدم قيامه بذاته ريثما يثبتون كلاماً وراء هذا وهو الكلام النفسي القائم بذاته تعالى الذي يعبر عنه بالألفاظ، فكلامه تعالى النفسي هو كلامه الحقيقي القديم المتصف به جل شأنه وهو غير العبارات، إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة والأقوام بخلاف الكلام النفسي الذي لا يختلف ولا ينحصر في اللفظ. بل يدل عليه بالإشارة والكتابة والعبارة والمطلب⁽²¹⁾. فكلامه تعالى واحد لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الدلالات، وغير المتغير غير متغير. أي ما ليس متغيراً وهو كلام الله النفسي مغاير للمتغير الذي هو العبارات. وهو الخير غير العلم. إذ يُخَيَّر الرجل بما لا يعلم أو يشك فيه، هو الأمر غير الإرادة، لأنه قد يأمر الرجل بما لا يريد، فكلامه تعالى النفسي الذي يعبر عنه بصفة الخير والأمر صفة مغايرة للعلم والإرادة قائمة بالنفس، قديمة لا تمتنع قيام الحوادث بذات الباري، وشاع عند الأشاعرة إطلاق اسم الكلام على القائم بالنفس.

فكلامه تعالى معنى قائم بذاته، وإنما يُلفظ ويُسمع بالتَّظْم الدالة عليه، ويحفظ بالنَّظْم المُخَيَّلَة، ويكتب بنقوش وصور وأشكال موضوعة دالة عليه⁽²²⁾. ويقول: الشيخ محمد زاهد الكوثري أنه لا يحل لمسلم أن يعتقد أن كلام الله صوت وحرف لا من طريق العقل ولا من طريق النقل فأما طريق العقل فلأن الأصوات والحروف مخلوقة محصورة وكلامه تعالى يحل عن ذلك.

وأما طريق النقل فلأنه لم يرد في كلام الله حرف وصوت قائم بذاته تعالى. إذ لا يصح نسبة ذلك إلى الله بأي وجه من الوجوه⁽²³⁾ فالقرآن واضح بين ما هو قائم بالخلق، وبين ما هو قائم بذات الله. وهذه التفرقة هي المخرج الوحيد من تلك المشكلة المستعصية.

ويقول: كمال الدين البياضي "أن الكلام النفسي هو المعاني المعلومة، والكلمات التي ذكرها وربتها الله في علمه الأزلي بصفتهما الأزلية. هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهي الصورة العملية للكلام. فالتكلم بالكلام الظاهر لا بُد وأن يدبر هذا الظاهر في نفسه أولاً، والمُدبِّر من الكلام باطن نفسي مناف للسخون الباطني الذي هو عدم التدبير فكلامه تعالى هي المعاني والكلمات التي رتبها في علمه الأزلي بصفتهما الأزلية المركبة، وهو ما رتبه بنفسه من غير واسطة، والترتيب لا يستلزم التعاقب بينه حتى يلزم حدوثه، وإنما التعاقب في الوجود الخارجي⁽²⁴⁾.

والشهر ستاني يقول: أن الكلام يطلق على المعنى القائم بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم، وهذا المعنى ليس بحرف ولا صوت، وإنما هو قول يجده العاقل في نفسه ويُجَلِّيه في خلده عن أمور رآها أو سمعها، وليس من الضروري أن يتحول الكلام النفسي إلى كلام لفظي. وعلى هذا القياس يكون لله تعالى كلام نفسي ليس بحرف، واحد⁽²⁵⁾ لا يتغير بتغير الاعتبارات، كما لا يختلف باختلاف الألفاظ. وهذا هو القدم الأزلي القائم بذاته الذي يطلق عليه كلامه الحقيقي، أما الحروف والكلمات التي تُقرأ بالألسن، وتُسمع بالأذان تسمى قرآناً مجازاً. وهي معجزة لفصاحتها وبلاغتها ونظمها.

إذن كلامه تعالى ينقسم إلى قسمين: "كلام نفسي"⁽²⁶⁾ قدم قدم ذاته، ولفظي حادث مُحَدَّث يُتلى ويُقرأ بألسنة التالين، ويُسمع بأذان السامعين دال على المعنى النفسي القديم القائم بذاته تعالى⁽²⁷⁾.

فالأقوال التي تطلق على لفظ القرآن ويراد بها كلامه تعالى ثلاثة أقوال:

- القول الأول: يطلق اللفظ إطلاقاً حقيقياً على المعنى النفسي القديم، وعلى دلالة اللفظ عليه من باب اشتراك اللفظ في المعنى. وهذا رأي أبي الحسن الأشعري.
- القول الثاني: يطلق لفظ القرآن حقيقة على المعنى النفسي القديم، ومجازاً على اللفظ الدال عليه.
- القول الثالث: يطلق لفظ القرآن حقيقة على اللفظ ومجازاً على المعنى القائم بالنفس، وأياً ما كان فإن المعنى النفسي⁽²⁸⁾ الذي دل عليه اللفظ هو كلامه تعالى. حيث لا يقال في اللغة الكلام هو المعنى، إذ الألفاظ التي لا معنى لها لا تسمى كلاماً في اللغة.

إذن هناك معنيان لكلمة قرآن: معنى يراد به المعنى النفسي القديم، وآخر يراد به اللفظ الدال على المعنى النفسي القديم.

ووجود المعنى النفسي القديم ثابت إذ نجد نحن في أنفسنا معنى داخلياً في خاطرننا قبل أن نضعه في اللفظ. فالمعنى النفسي القائم بذاته أزلا هو كلامه الحقيقي، والألفاظ الدالة على المعنى القديم تسمى بالقرآن لدلالاتها على القرآن الأزلي. وهو المعنى النفسي القديم. ولا شك أن الله متكلم بكلام قديم. لأن الله تعالى ملك والمملك

أمرناه⁽²⁹⁾ فلا يخلو حاله إما أن يحدثه في ذاته، أو يحدثه في محل، ويستحيل أن يحدثه في ذاته. لأنه يؤدي أن يكون الله محلاً للحوادث، كما يستحيل أن يحدثه في محل، لأنه يجب أن يكون المحل موصوفاً به، كما يستحيل أن يحدثه لا في محل، لأن ذلك غير معقول. فتعين قدم كلامه وقيامه به تعالى أزلاً⁽³⁰⁾.

والخلاف قائم هل القدم في القرآن ألفاظه ومعانيه، أم معانيه فقط:

وأياً ما كان فعند الأشاعرة الله متكلم بكلام ليس بصوت ولا حرف ولا ترتيب، فليس في كلامه الحقيقي تعالى المدلولات اللغوية من الجواهر والأعراض، كنوح ورسالته، وموسى ومقاتلته. وهذا يعني أن المعاني الدالة على كلامه النفسي والعبارات مخلوقة دالة على المعاني اللغوية، والأشخاص وأحوالهم. كموسى وكلامه، وفرعون وعزته، وما تفوه به يوسف وأخوته والقائم إياه في الحب. هذا كله دلالات على كلام الله تعالى الأزلي أخير عنها بهذه الألفاظ. فإن ما بين دفتي المصحف من كلام لفظي مقروء بالألسن، محفوظ في الصدور والقلوب دال على كلامه النفسي القديم قدم ذاته. فيعتقد الأشاعرة حدوث الحروف والأصوات الحادثة إلا أنهم ينفون قيامها بذاته تعالى. إذ أنهم يعتقدون أن القرآن تعبيرات دالة على كلامه النفسي القديم القائم بذاته. فكلامه المسموع معبر عن وصفه القديم. وهذا لا خلاف فيه مع حدوث المتلو الذي هو ليس من وضع البشر. وإنما خص إسناده إلى الله للدلالة على ما أراد تبليغه لخلقه.

المطلب الثاني: أدلتهم على ثبوت كلام الله النفسي القديم:

من أدلة الأشاعرة على ثبوت كلام الله النفسي القديم قوله تعالى: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون)⁽³¹⁾ فإسناد الكذب هنا في الآية ليس إلى ما تلفظ به المنافقون. إذ أن المتلفظ به مطابق للواقع، وأن كذبهم راجع إلى المعنى الذي استقر في نفوسهم. وهو اعتقادهم أن محمداً ﷺ ليس رسولا. وقول الشاعر:

"إن الكلام لفي الفؤاد وإنما *
جعل اللسان على الفؤاد دليلاً"⁽³²⁾

وقول سيدنا عمر (رضي الله عنه) يوم السقيفة "كنت قد زورت في نفسي مقالة". ومن أدلتهم قوله تعالى: (فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال أنتم شر مكاناً والله أعلم بما تصفون)⁽³³⁾.

فالآية أثبتت أن للنفس كلاماً لقوله تعالى: (أنتم شر مكاناً). وعبرة "قال" في الآية إما بدل "من أسر" أو استئناف جواب عن سؤال مقدر نشأ في الإخبار عن الأسرار. فقيل قال: (أنتم شر مكاناً).

فلاية دلت أن للنفس كلاماً وقولاً بالمعنى المصدرى الذي هو التكلم، وهو فعل اختياري لها، وكلاماً وقولاً بمعنى الحاصل الذي هو التكلم.

فالأول مستفاد من قوله تعالى (أسرها) والثاني من جملة (أنتم شر مكاناً) وقوله (في نفسه) دلالة على المعنى النفسي القديم.

ومن أدلتهم أيضاً قوله تعالى: وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور⁽³⁴⁾

- وقوله تعالى: (أو أكنتم في أنفسكم)⁽³⁵⁾

- وقوله تعالى: (أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون)⁽³⁶⁾.

- وقوله تعالى: (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة)⁽³⁷⁾.

- وقوله تعالى: (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم)⁽³⁸⁾.

- وقوله تعالى: (ويقولون في أنفسهم)⁽³⁹⁾.

- وقوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم)⁽⁴⁰⁾،⁽⁴¹⁾.

- والحديث القدسي "إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي"⁽⁴²⁾.

وقوله ﷺ: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها نفسها ما لم تتكلم أو تعمل به"⁽⁴³⁾ فحدثت الأمة نفسها

فعل اختياري لها، وما حدثت به نفسها من الكلام النفسي كيفية نفسانية. كل ذلك دل على الكلام النفسي.

فمن رد الكلام النفسي بالنسبة إلى الله كمن رد تلك الأدلة الصريحة. فالله جل شأنه صفته الأزلية غير مخلوقة بمعنى أنها موجودة بعد عدم، مزهة عن الحدوث والزمان.

- **المطلب الثالث: أدلتهم على نفي خلق القرآن الكريم:**

للأشاعة أدلة يستدلون بها لنفي خلق القرآن الكريم، من هذه الأدلة: قوله تعالى: (ومن آيته أن تقوم

السماء والأرض بأمره)⁽⁴⁴⁾. وقوله تعالى: (ألا له الخلق والأمر)⁽⁴⁵⁾.

ففي الآية الأولى أمره كلامه، وفي الثانية قوله: (ألا له الخلق) أي خلقه الشامل. لجميع أنواع الخلق. فالله

جل شأنه لم يخص في قوله: (ألا له الخلق) خلقاً بعينه، كما لا يخص في قوله تعالى: (والأمر) أمراً بعينه. بل أبان

جل شأنه الأمر عن الخلق لأن أمره كلامه تعالى وهذا يستحيل خلقه. وقوله تعالى: (الله الأمر من قبل ومن

بعد)⁽⁴⁶⁾. أي قبل أن يخلق الخلق ومن بعده. وهذا أيضاً يثبت أن الأمر غير مخلوق. ومما يؤيد عدم خلق

القرآن قوله تعالى: (إنما قولنا لشيء⁽⁴⁷⁾ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)⁽⁴⁸⁾،⁽⁴⁹⁾.

فالمعنى لو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له "كن" فيكون، فلو كان الله قائلاً للقول "كن" لكان للقول قول وهذا يوجب أحد أمرين، أولهما أن يؤول الأمر بأن قوله تعالى غير مخلوق. وثانيهما كل قول واقع بقول لا إلى غاية.

فالآية إذن عامة في الخلق فكل شيء مخلوق فالقرآن إذن مخلوق بكلمة (كن). لكن القرآن كلامه تعالى محال أن يخلق بقول (كن)، لأن (كن) نفسها كلامه تعالى تحتاج لخلقها لكلمة "كن" أخرى. وهكذا إلى ما لا نهاية في الأقوال، وهذا فاسد لأنه يؤدي إلى عدم خلقه تعالى أصلاً. لتوقفه حينئذ على وجود أقوال متسلسلة غير متناهية وهذا محال، وعليه فلا يمكن أن يكون القرآن مخلوقاً بقوله (كن) كبقية المخلوقات الأخرى. ولو جاز أن نقول (كن) لقوله القرآن الكريم لجاز أن نقول مريداً لإرادته وهذا فاسد أيضاً⁽⁵⁰⁾ فإذا استحال أن يكون القرآن مخلوقاً فلا يجوز أن يكون معنى قوله تعالى أن نقول: (كن فيكون). بمعنى أن يخلق من غير أن يقول في الحقيقة شيئاً. وهنا لا يوجد محال في القول بخلقته. لأن خلقه حينئذ لا يتوقف على وجود أشياء لا نهاية لها⁽⁵¹⁾.

والأشعري رد على هذا الاعتراض بقوله: لو كان معنى أن نقول له (كن) معناه أن نكونه ونخلق من غير أن نقول له شيئاً لصح لقائل أن يقول أن معنى قوله تعالى (أردناه) فعلناه من غير أن تكون هناك إرادة أصلاً في الكلام. فلماذا نمنع هذا في الإرادة ونقول به في الكلام. حيث لا يجوز الاعتراض في الإرادة بقوله تعالى: (جداراً يريد أن ينقض)⁽⁵²⁾. على معنى أنه لا مانع من الإرادة أيضاً من أن يكون المقصود من قوله تعالى: (أردناه). أي فعلناه قياساً على الآية⁽⁵³⁾.

ففي قوله تعالى: (يريد أن ينقض) هنا الإرادة للجدران يقيناً. لأن هنا ما يمنع من إرادة المعنى الحقيقي في: (يريد أن ينقض). إذ لا يجوز أن تصرف الكلمة من المعنى الحقيقي إلى المجاز إلا بقرينة مانعة. ولا توجد هنا قرينة. وهذا محال، فإذا استحال ذلك ثبت أن الله قولاً غير مخلوق.

وهناك اعتراض آخر مفاده أن يكون معنى قوله تعالى (أن نقول له كن فيكون) إنما يكون فيكون. والظاهر أنه لا يجوز أن يكون قول الله للأشياء كلها كوني فتكون. إذ أن هذا يوجب أن تكون الأشياء كلها كلاماً لله. حيث يلزم من ذلك أن يكون كل شيء في العالم من إنسان وحيوان وخلافهما كلام الله وهذا مستحيل. وباستحالة ذلك صح أن قول الله للأشياء كوني غيرها وإن كانت من غير المخلوقات. وبذا خرج كلام الله من أن يكون مخلوقاً. ومن ثبت لله كلاماً مخلوقاً عليه أن يثبت أنه غير متكلم وهذا فاسد. واستحال أن الله لم يزل غير موصوف بالكلام. لأن عدم الكلام له سكوت وآفة. فالله مفر من أن يوصف بالسكوت والآفة كالخرس مثلاً.

ومن أدلتهم أيضاً قوله تعالى: (قل لو كان البحر مداداً لكلمت ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماتي ربي ولو جئنا بمثله مدداً) (54). والمعنى فلو كانت البحار مداداً وكتباً لنفدت البحار وتكسرت الأقلام. ولم يلحق الفناء كلمات ربي، كما لم يلحق الفناء لله تعالى. ومن فني كلامه لحقته الآفة، وجرى عليه السكوت، واستحال على الله ذلك. فوجب أنه لم يزل متكلماً. فلو لم يكن متكلماً للزم عليه السكوت وما في معناه كالبيكم. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقوله تعالى: (ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) (55).

المطلب الرابع: كلامه تعالى اللفظي بين القدم والحدوث:

كلامه تعالى اللفظي لا يخلو حالة إما في اللوح المحفوظ، وإما نزل به جبريل عليه السلام. ومن هنا يفهم الفرق بين كلامه تعالى النفسي القديم بذاته تعالى، وبين كلامه اللفظي المتلو بالألسن المحفوظ في الصدور. فدلالة الكلام النفسي هي دلالة اللفظ على مدلوله الوضعي تشمل وجوده العلمي. أي لفظه ومعناه في آن واحد. لأن كليهما في علم الله، ودلالته على الصفة القائمة بذاته تعالى دلالة عقلية لا تحقّق على أحد. فقولنا مقروء بالألسن مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مسموع بالأذان. وصف المدلول باسم الدال مجازاً. وهذا لا يوصف بالقدم، وأما ما يشاهد في المصاحف ليس حالاً بها حقيقة، كما وأنه ليس حالاً بالقلوب والألسن والأذان، وإنما هو معنى قديم قائم بذاته يلفظ ويسمع بالتّظيم الدالة عليه. فما قام به تعالى من كلام نفسي غير مخلوق، وما قام بالخلق من لفظ وصوت مخلوق (56).

ومن زعم أن الوصف القديم عين أصوات القارئ وكتابة الكاتبين فقد خالف إجماع المسلمين. بل إجماع العقلاء. فيطلق كلامه تعالى ويراد به أولاً المعنى النفسي القديم القائم بذاته، ويطلق ثانياً ويراد به اللفظ الدال على المعنى النفسي القديم، فكلامه تعالى على الإطلاق الأول قديم قدم ذاته، وعلى الثاني مخلوق.

ويؤكد الشيخ محمد زاهد الكوثري هذا المعنى فيقول: (إن القرآن الكريم له اطلاقان. إطلاق باعتبار صفة قديمة قائمة بذاته تعالى غير مخلوق. سواء اعتبرت تلك الصفة معنى قائماً به تعالى وهو مبدأ الكلام اللفظي، أو اعتبرت صورة علمية في علمه تعالى، أما باعتبار اللفظ في وجوده الخارجي متعاقب الحروف لا يتصور فيه قدم، وهو رأي جمهور المتكلمين عموماً) (57).

فالقرآن في وجوده العلمي والنفسي ليس فيه تعاقب فيكون قديماً، وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد ووافقوه في ذلك ابن حزم الأندلسي. وهو موافق لتحقيق الكلام النفسي. فوجود الكلام النفسي بهذا المعنى وجود أصلي.

والمعروف عن الإمام أحمد بن حنبل أن كلامه تعالى غير مخلوق وما سواه مخلوق. حيث تورع في البحث والخوض فيما لم يأت به القرآن الكريم، وبينه الرسول صلى الله عليه وسلم في سنته. وهكذا ذهب الإمام محمد عبده بخلق الكلام اللفظي إذ قال: إن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن الكريم بأنه كلم. فمصدر الكلام عنه تعالى يجب أن يكون شأناً من شئونه قديماً قدم ذاته. أما اللفظ المسموع المعبر عن وصفه القديم لا خلاف في خلقه، لا هو من وضع خلقه. بل خصَّ الإسناد إليه تعالى للدلالة على ما أراد إبلاغه لخلق، صادر عنه بمحض قدرته. بحيث لا مدخل لوجود آخر فيه، والقول خلاف ذلك مصادرة للبداية، وتجري على مقام القدم بنسبة التغير والتبدل. فالذي نتلوه من الآيات مخلوق يَفْتَنِي بداهة كلما ثُلِّيَ وُقِرِّي. فالقائل يقدم القرآن اللفظي المقروء المتلو أشنع حالاً وأضل اعتقاداً⁽⁵⁸⁾ وموقف السلف مما جرى من خلاف حول مسألة خلق القرآن الكريم والذي فرق الأمة وأحدث الفتنة خاصة في مطلع القرن الثالث الهجري، كان موقف المتحرج المتأدب من نُطْق القرآن حادث مخلوق، وإلا فيجُلُّ مقام أئمة السلف أن يعتقدوا قدم القرآن الملفوظ المقروء، وهم يتلونه كل ليلة بالسنتهم، ويكيفونه بأصواتهم.

ومن الممكن أن نقول أن مشكلة خلق القرآن قد قامت في جزء كبير على خلاف لفظي. فقد لعبت الألفاظ فيها دوراً هاماً مما أدى ذلك إلى تعمق الخلافات والمجادلات الكلامية حول المسألة. فرب خلاف لفظي في مبدئه لا يلبث أن ينقلب إلى مشاكل فنية دقيقة.

والشيخ الكوثري لم يفرق بين التلاوة والمتلو حيث قال: (المتلو في حقيقته هو اللفظ، والمكتوب هو أشكال الحروف، والمحفوظ هو الحروف المتخيلة، والمسموع هو الصوت، وأما التلاوة والكتابة والحفظ والسماع بالمعاني المصدرية إنما هي نسب بين التالي والمتلو، والكاتب والمكتوب، والحافظ والمحفوظ، والسامع والمسموع. فطرفا هذه النسبة مخلوقان، وإنما القديم هو ما قام به تعالى، وإطلاقنا المتلو والمحفوظ على ما قام به تعالى هو من قبيل وصف المدلول بصفة الدال)⁽⁵⁹⁾.

إذن فما نطقناه بالسنتنا مخلوق، وما قام به تعالى قدم قدم ذاته. فالتلاوة هنا بمعنى الحاصل بالمصدر، والمتلو بمعنى القائم بذات الباري قدم كالدات تماماً.

فالقرآن اسم للنظم من حيث تَعَيَّنَ المحل كما هو التحقيق. فما قام بالقديم قدم، وبالحادث حادث. فكلامه الحقيقي ليس بحرف ولا صوت وهو النفسي القديم. وإنما وصفت الأصوات والحروف الحادثة بكلامه لتدل على الكلام النفسي القديم. فمن قلت له اكتب أرضاً، أو فرساً، أو آدمياً فكتب ذلك في ورقة أو لوح ثم زعم أن الأرض والفرس هو المكتوب في الورقة فاقطع بخطأ زعمه. فمن اعتقد حركة شفثيه وصوته وكتابة يده في الورقة عين كلامه تعالى القائم بذاته كمن اعتقد أن صفته تعالى حلت بذات الحادث، أو مسست جوارحه

وسكنت قلبه، فلا يُتَصَوَّرُ فرق بين قوله هذا وبين قول النصارى القائلين باتحاد كلمته تعالى بجسد عيسى عليه السلام تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد كان تشدد بعض السلف الصالح في تكفير القائلين بخلق القرآن الكريم إنما هو من جهة قيام الحوادث بذات الخالق، وهذا يستلزم نفي الصانع. لأن مَنْ كان محلاً للحدث فهو حادث، والله مزمع من أن تقوم بذاته الحوادث.

فكلامه تعالى ينحصر في وجهين:

- الوجه الأول: وحيه الذي يلقيه في قلب الموحى.
 - الوجه الثاني: وحيه بواسطة ملك يرسله الله ليبلغ كلامه إلى رسله من وراء حجاب. وليس في واحد منهما صوت للمتكلم جلّ شأنه. فإثبات الحرف والصوت لله تشبيه بالإنسان. والصوت عرض سبيل محال أن يقوم بذاته تعالى. بل هو متكلم بكلام نفسي ليس بصوت ولا حرف. وورد في القرآن لفظ كَلَّمَ وصفاً لله دون المتكلم.
- فقال تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا)⁽⁶⁰⁾.

وقال تعالى: (إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي)⁽⁶¹⁾.

فموسى عليه السلام سمع كلاماً غير مخلوق وبه امتاز عن غيره من الأنبياء واصطفائه على الناس وتسميته كَلِيمُ اللَّهِ. فالاصطفاء والتسمية بالكليم راجعان بأن موسى عليه السلام سمع كلاماً على غير العادة. فلو أن موسى عليه السلام سمع كلاماً مخلوقاً كما يعتقد المعتزلة لما امتاز عن غيره من الناس الذين يسمعون كلاماً ينطق به بعضهم فلا وجه لاصطفائه على الناس وتسميته كليم الله⁽⁶²⁾.

ولا يفهم من تكلم الله لموسى عليه السلام أنه بدأ الكلام بعد أن كان ساكناً أو سكّناً بعد انتهاء كلامه مع موسى عليه السلام. بل المعنى أن الله خلق في موسى سمعاً خاصاً سمع به كلامه القلبي، ثم أزال الله قوة السمع عن موسى عليه السلام فلم يعد يسمع كلام الله.

وصح تأكيد المجاز الذي نفاه المعتزلة عند الأشاعرة إذ وقع في كلام العرب تأكيد المجاز كقول الشاعر⁽⁶³⁾:

بَكَى الْجُرْ مِنْ عَوْنٍ وَأَنْكَرَ جِلْدُهُ⁽⁶⁴⁾
وَعَجَّتْ عَجِيجاً مِنْ جِذَامِ الْمَطَارِفِ

فهنا أكدت الشاعرة الفعل عَجَّتْ مع أنه مجاز إذ أن المطارف لا يتأتى منها العجيج هذا من جانب، ومن جانب آخر الكلام في الآية قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) وقع حقيقة فلا مانع من توكيده.

فالتراع إذن في نسبة الكلام هل هو من عند الله، أم من الشجرة. لأن في الآية لا توجد قرينة تمنع إرادة المعنى الأصلي.

وأعتقد أن الله متكلم بكلام أزلي ليس بحرف ولا صوت وهو الكلام النفسي القلم الذي لا يتصور فيه أن ينقلب مداداً في الألواح والأوراق كما زعمت فرقة الحشوية، بل الكتابة من أفعال العباد التي لا يتصور فيها القدم. ويجب احترامها لدلائلها على ذاته تعالى، كما يجب احترامها لدلائلها على صفته القديمة.

المطلب الخامس: أدلة الأشاعرة على حدوث كلامه تعالى اللفظي:

يعتقد الأشاعرة أن الألفاظ والأشكال حادثة بضرورة العقل، وصريح النقل. فالله جل شأنه قد أخبر عن حدوثها في كتابه العزيز في مواضع شتى، من تلك المواضع:

1- قوله تعالى: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، إلا استمعوه وهم يلعبون)⁽⁶⁵⁾. فقد جعل الله تعالى اللفظي من عنده محدثاً. فدل ذلك على نفي قدمه. فمن زعم بعد ذلك قدمه فقد رد على الله، وإنما ذلك المحدث دل على القدم الثابت له، فإذا كُتِبَ اسم الله عز وجل في ورقة لم يكن الله القديم قد حل في تلك الورقة. فكذا إذا كُتِبَ الوصف القديم في شيء لم يحل الوصف المكتوب حيث حلت الكتابة.

2- قوله تعالى: (فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ، وما لا تبصرون، إنه لقول رسول كريم)⁽⁶⁶⁾. إنه أي القرآن لقول رسول. أي محمد صلى الله عليه وسلم قاله بلسانه مبلغاً إياه للناس بعد أن ألقى في روعه وحيّاً. وفي إضافة القول إليه صلى الله عليه وسلم بأنه رسول لا بإسمه العلمي محمد صلى الله عليه وسلم ما يدفع الشبهة المذكورة. ذلك لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم في واقع الأمر صادر عن مرسله. إنما هو مبلغ له فقط، وقوله صلى الله عليه وسلم صفة له وصفة الحادث حادثة، وذلك الحادث قول الرسول الكريم دال على كلام الله القديم.

3- قوله تعالى: (والصبح إذا تنفس، إنه لقول رسول كريم)⁽⁶⁷⁾. ومن قال أن وصفه القديم حال في المصحف فإذا احترق المصحف لزمه لا محالة أن يقول أن وصفه القديم قد احترق، تعالى الله عما يقولون. فكما أن ذاته قديمة وكذا صفاته قديمة، ومن شأن القديم أن لا يلحقه تغير وتبدل ثم عدم فإن ذلك كله منافي للقدم.

4- وقوله تعالى: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون)⁽⁶⁸⁾. فلا خلاف بين أئمة العربية أن هناك محذوف يتعلق به قوله تعالى: (في كتاب مكنون)⁽⁶⁹⁾. وهذا المحذوف تقديره "إنه لقرآن كريم مكتوب في كتاب مكنون". ولم ينكر أحد نسبة الكلام إلى الله، ولم تختلف الفرق الكلامية في أنه تعالى متكلم لكن الخلاف هل القرآن الذي نلوه بألسنتنا ونحفظه في صدورنا هو كلامه تعالى، أم هناك كلاماً نفسياً قديماً قدم ذاته، وما

نتلوه بألستنا مخلوق حادث دال عليه. وقد أثبتنا القدم لله تعالى في ذاته وصفاته، وأنه مزمه من أن يتصف بصفات الحوادث، وأنه مزمه من أن تتجدد وتتغير صفاته بتجدد الزمن وتغيره تعالى الله عن ذلك. من هنا اعتقد أن التفريق بين الكلام النفسي القديم قدم ذاته، وبين اللفظ الحادث أصوب. فالحروف والأصوات دالة على القديم النفسي. وهذا المسلك في اعتقادي هو المسلك الوحيد في فهم المسألة برمتها. والسبيل الذي يتره الخالق جل شأنه عن صفات الحوادث. فالله تعالى مزمه من أن يوصف بالحدث لأن من وصف بالحدث فهو حادث والله مزمه عن الحوادث. وهكذا كان معتقد الأشاعرة وجمهرة أهل السنة وإمامهم أبو الحسن الأشعري.

المطلب السادس: رأي المعتزلة⁽⁷⁰⁾ في المسألة:

تعتقد فرقة المعتزلة أن كلامه تعالى حرف وصوت ليس قائماً بذاته تعالى. يخلقه الله تعالى في غيره، سواء كان هذا الغير جبريل عليه السلام، أو اللوح المحفوظ كما في قوله تعالى: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)⁽⁷¹⁾، أو في صدور العلماء كما في قوله تعالى: (بَلْ هُوَ آيَتٌ بَيِّنَةٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ)⁽⁷²⁾، أو الجن كما في قوله تعالى: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ)⁽⁷³⁾، وقوله تعالى: (وَالطُّورُ، وَكُتِبَ مَسْطُورٌ فِي رَقٍّ مَنشُورٍ)⁽⁷⁴⁾، وقوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ)⁽⁷⁵⁾.

وقوله تعالى: (قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قرآنًا عجبًا، يهدي إلى الرشد فآمنّا بِهٍ وَلَكِنْ نَشْرِكُ بِرَبِّنَا أَحَدًا)⁽⁷⁶⁾، والكل حادث. فالقديم هو ما قام به تعالى دون ما في الأوعية الحادثة، كالصدور والألواح وهذا في غاية الظهور. فالمعتزلة صححوا القياس الثاني وقدحوا في صغرى القياس الأول. فالقرآن الذي نتلوه بألستنا مكتوب في مصاحفنا، محفوظ في صدورنا، مسموع بأذاننا هو كلامه تعالى غير حال في شيء منها. هو صفته الذاتية غير بائن عنها، كذاته تعالى معلومة بعقولنا، مذكورة بألستنا، مكتوبة في كتبنا، معبودة في مساجدنا، مسموعة بأسماعنا غير حالة في شيء منها. وأما قراءتنا وكتابتنا وحفظنا من اكتسابنا فهي مخلوقة لا شك فيها. قال تعالى: (وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ)⁽⁷⁷⁾. وهكذا تعتقد فرقة المعتزلة أن كلامه تعالى هو هذا اللفظ المرتب من الحروف، المشتمل على الأصوات، المركب من الكلمات المخلوقة في الجسم كالشجرة مثلاً. ودليلهم على ذلك قوله تعالى: (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)⁽⁷⁸⁾.

فالقرآن شيء مخلوق في غيره، وعلم من الدين المنزّل على رسوله الكريم أن القرآن المفتتح بالتحميد المنقول إلينا بين دفتي المصحف تواتراً هو كلامه تعالى⁽⁷⁹⁾، ولم يذهب أحد من أئمة الدين المعتمد عليهم أن قال بلفظة خلق القرآن حيث امتنعوا من إطلاق لفظة خلق على القرآن. كيف وهو صفة له تعالى إلا أن الإمام البخاري

قال: سمعت عبد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يقول: ما زلتُ أسمع من أصحابنا يقولون أن أفعال العباد مخلوقة. قال: أبو عبد الله حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف، المسطور المكتوب، المودع في القلوب فهو كلام الله ليس بمخلوق.

قال تعالى: (بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ)⁽⁸⁰⁾. وقال: اسحق بن إبراهيم فأما الأوعية فمن يشك في خلقها. قال تعالى: (وَكِتَابٌ مَّسْطُورٌ فِي رَقٍّ مَّنشُورٌ)⁽⁸¹⁾، وقال تعالى: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ، فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ)⁽⁸²⁾، فذكر أنه يُحْفَظُ وَيُسَطَّرُ قال تعالى: (وَمَا يَسْطُرُونَ)⁽⁸³⁾،⁽⁸⁴⁾.

فاللفظ الذي هو من فعل العبد مخلوق متعلق بالقرآن الذي هو ليس بمخلوق وهو صفة الرب، فليميز بين فعل العبد المخلوق وبين صفة الخالق.

فالقرآن الموحى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم دال على نبوته، مبين أحكام الحلال والحرام، إن لم يكن مُخَدَّثًا من جهته تعالى إلا أنه مضاف إليه على الحقيقة. هو الحروف المنظومة والأصوات المتقطعة. فالمعتزلة في إثباتهم للصفات الذاتية لاحظوا أنها يراد بها نفي أضدادها وليس ضد الكلام الخرس حتى ينتفي الخرس بإثبات الكلام، وإنما ضد الكلام السكوت. فيكون غير المتكلم غير الأخرس ولا يكون غير الساكت. فنسبة القرآن إلى الله تعالى مع كونه مثلولاً لنا من نُطْقِ ألسنتنا كنسبة من قاله لا من قرأه. فمعنى الله متكلماً عند المعتزلة أي خالق الكلام لا مَنْ قام به الكلام فكلامه تعالى هو الذي خلقه في الأشياء، وكلم به عباده. وهذا المعنى القرآن مخلوق حادث في معتقدهم، حيث لا يرون وجود كلام نفسي وراء هذا القرآن كما تعتقد فرقة الأشاعرة⁽⁸⁵⁾.

إلا أنه من غير المعقول أن نصف الله بصفة ليست قائمة بذاته بل هي قائمة بغيره. فقد تقرر في العقل أن تقوم الصفة بموصوفها، وكيف يمكن أن يقوم كلامه تعالى وهو صفة من صفاته أن يقوم بغيره. فالله متكلم والمتكلم هو من قام به الكلام كالمتحرك الذي قامت به الحركة. ولا يجوز هنا بعض محاولات المعتزلة بصرف اللفظ في اشتقاقه إلى مكلم بدلاً من متكلم.

فالاسكافي من المعتزلة وهو من الطبقة السابعة يرى أن يقال أن الله يكلم لا أن يقال متكلم، فوصفه مكلماً ولم يصفه متكلماً؛ لأن متكلماً يُوهم قيام الكلام به بخلاف مكلم. كالمتحرك يقتضي قيام الحركة به⁽⁸⁶⁾.

فالله موجد حروف القرآن وأصوات القارئ له في الأجسام الحادثة. فالحروف حادثة دالة على المعاني المقصودة الحادثة غير قائمة بذاته تعالى. إذن الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة عائد في ثبوت الكلام النفسي القلبي وعدم ثبوته. فبينما يرى الأشاعرة ثبوته لله تعالى فالمعتزلة ينفون ذلك، كما لا نزاع عند الأشاعرة في حدوث الكلام اللفظي.

ويعتقد المعتزلة أن موسى عليه السلام سمع كلاماً خلقه الله في الشجرة⁽⁸⁷⁾ التي تمت تحتها مناجاته تعالى. إذ هم ينكرون تسمية المعاني القائمة بالنفس كلاماً وصفه له تعالى. بل يرجعون ذلك إلى العلم والإرادة. فخطب الله لموسى عليه السلام بقوله تعالى: (فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى)⁽⁸⁸⁾. كان في الأزل. ولا موسى ولا نعل ولا ليس النعل. فلو أن واحداً قال: لولده قبل أن يولد ادخل الدار وأتني بالكتاب. لنسب كلامه هذا إلى غاية السفه والحماقة، وكمن قال من: بمكة لمن في البخاري اسقني ماء، وهكذا في الغائب. فالله مآثره عن السفه والحماقة، تعالى الله عن ذلك. ويقول المعتزلة: في حججهم أن الله تعالى قال: (وعصى آدم ربه فغوى)⁽⁸⁹⁾. فالإخبار عن عصيان آدم في الماضي قبل وجود العصيان يكون إخباراً عن المخبر لا على ما هو به وهو كذب. والكذب من الله تعالى محال فدل أن وجود هذا الإخبار كان بعد وجود العصيان من آدم عليه السلام لا قبل وجوده ولا يقصد في كل ما يقال حقيقة بخلق القرآن علمه تعالى بما أنزله من كتبه على رسله، فلا شك بقد علمه بهذه الكتب.

ويتميز القرآن الكريم عن سائر كلام البشر لكونه لم ينشأ عن ملكات البشر وإن كان مؤلفاً من الحروف التي يتألف منها كلام البشر، ويترتب من الكلمات التي يتناولها في خطابهم. إلا أن كل جزء من كلام البشر له بداية ونهاية. والله أودع في البشر القدرة على تلاوة القرآن وسماعه وكتابته وحفظه، ومع ذلك لا يجوز إضافته إليهم، أو إلى أحد منهم. لأن الله وحده أخرجه بقدرته إلى الوجود، ثم أنزله بعلمه من اللوح المحفوظ إلى قلوب أنبيائه وأذهان عباده الذين أكرمهم الله بحفظه.

وزعم أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي⁽⁹⁰⁾. أن كلام الله حروف مؤلفة وأصوات متقطعة على وجه مخصوص. فإذا كتب فهو حرف وكلام، وإذا قرئ فحرف وصوت وكلام. أما إذا كتب فقط فليس بكلام بل هو كلام إذا قرئ وقيل والكل عنده كلامه تعالى. والله بتخليقه الكتابة والحروف المصورة في محل يصير متكلماً، كما يصير متكلماً بخلق الأصوات. وهكذا يعتقد أن القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كتب فيه. وهو شيء واحد.

أما ابنه عبد السلام⁽⁹¹⁾ أبي هاشم الجبائي، ابن أبي علي الجبائي يقول: كلامه تعالى هو من جنس الصوت فالحرف صوت ولهذا قال: في تعريفه للحرف. هو صوت طباعي غير مؤلف. فالمكتوب في اللوح المحفوظ والمصحف عنده ليس كلاماً لله تعالى. والله لا يكون بخلق الكتابة في اللوح وغيره متكلماً وإنما يصير متكلماً بخلق الأصوات.

أما عن الجعفرين وهما: جعفر بن حرب⁽⁹²⁾ وجعفر بن مبشر⁽⁹³⁾ الثقفى ومن تبعهما. فيرون أن القرآن الذي خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ لا يجوز نقله ولا يتصور وجوده إلا في مكان واحد عند إيجاد الزمان،

أما ما في المصاحف وصدور المؤمنين وما يسمع ويكتب حكاية عن القرآن الكريم. وهو فعل القارئ والكتاب والحافظ والمحكي خلقه الله تعالى. والى هذا ذهب الكعبي⁽⁹⁴⁾ ومن تابعه من معتزلة بغداد. فكلامه عندهم حقيقة هو الحروف المصورة المكتوبة في اللوح المحفوظ⁽⁹⁵⁾.

ويقول: النظام⁽⁹⁶⁾ إن القرآن جسم حيث الكلام في الشاهد جسم، لأنه كان لا يرى وجود أي عرض من الأعراس إلا عرض الحركة. ومع اختلاف وجهة نظر الجميع إلا أنهم يعتقدون أن الله متكلم وأنه خالق للكلام. والمتكلم في معتقدهم هو الخالق للكلام الذي هو الأمر والنهي. أما أبو بكر الأصم⁽⁹⁷⁾ من المعتزلة فينكر تكلم الله تعالى بكلام أزلي قائم بذاته لإنكاره الصفات، إذ لا يرى تكلم الله بخلقه الكلام في محل كما هو مذهب المعتزلة. حيث إن الكلام الحادث عارض لا وجود له، ويوافقه في ذلك معمر⁽⁹⁸⁾ بن عباد السلمي الذي يذهب أبعد من هذا فينفي قدرة الله تعالى على خلق شيء من الأعراس الحادثة. بل يرى أن خالقها محالها إما باختيارها وإما تباعاً، وهكذا ثمانية بن الأشرس النميري تلميذ النظام لا يصف الله تعالى بالتكلم لإنكاره الصفات. لأن الكلام الحادث في معتقده يوجد عن طريق التوالد الذاتي بتحريك الآلات التي يتكلم بها، ولهذا يقول: أن المتولدات أفعال لا فاعل لها.

فأبو بكر الأصم ومعمر بن عباد السلمي وثمانية بن الأشرس ثلاثتهم ينكرون أن الله متكلم آمرناه، ينفون القرآن كلامه تعالى وهذا ظاهر الفساد. إذ أن فيه تكذيباً للرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال: أن القرآن كلام الله، ويترتب عليه أيضاً بطلان الشرائع ونفي الأمر والنهي ولم يقل أحد من المسلمين بهذا.

المطلب السابع: أدلتهم النقلية في حدوث القرآن وخلقته:

أما أدلتهم النقلية فمن وجوه.

من هذه الوجوه قوله تعالى: (إنا جعلناه قرآناً عربياً)⁽⁹⁹⁾، والجعل والتخليق بمعنى واحد. فنقول: كيف ذلك مع قوله تعالى: (الرحمن، علم القرآن، خلق الإنسان)⁽¹⁰⁰⁾. حيث وصف الله الإنسان بالخلق دون القرآن، ومن وجوه أيضاً قوله تعالى: (عَلَّمَ الْقُرْآنَ) والتعليم لا يتصور إلا في المحدث. ومنها أن القرآن ذكر وكبل ذكر محدث فالقرآن محدث. قال تعالى: (مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ)⁽¹⁰¹⁾. قال تعالى: (وما يأتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ)⁽¹⁰²⁾. والذكر هو القرآن بدليل قوله تعالى: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنَّا له لحفظون)⁽¹⁰³⁾. وقوله تعالى: (وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفأنتم له منكرون)⁽¹⁰⁴⁾. وقوله تعالى: (وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون)⁽¹⁰⁵⁾. فقد وصف الله لقرآن بأنه مُحْدَثٌ ومُنَزَّلٌ والمُتَزَل لا يكون إلا محدثاً. وقوله تعالى: (وإِنَّا لَهُ لَحَفَظُونَ) لو كان القرآن قديماً لما احتاج إلى الحفظ. وقوله تعالى: (الرَّ كُتِبَ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ)⁽¹⁰⁶⁾. في هذه الآية وصف الله القرآن بأنه مركب من حروف وآيات هي أجزاء

متعاقبة فيكون حادثاً، ثم وصفه بأنه مُجمَعٌ وما هو مجمع لا يكون قديماً، ومحكم والمحكم من صفات الأفعال، ثم فصلت آيته والمفصل لا يكون إلا حادثاً، ثم سماه كتاباً متشاهماً. أي يشبه بعضه البعض في الإعجاز والدلالة على صدق من ظهر عليه. وبالجملة فقد وصف الله القرآن بأنه مُنَزَّلٌ ومُحَدَّثٌ وكلاهما بمعنى واحد (107).

ومن وجوه أدلتهم تمسكهم بقوله تعالى: (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (108). وقوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (109). فقوله تعالى: (إِذَا أَرَدْنَاهُ) الخ في آيتين جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله تعالى: (إِذَا أَرَدْنَاهُ) والجزاء قوله (كُنْ) ولا بُدَّ أن يكون الجزاء متأخراً عن الشرط. فوجب أن يكون قوله تعالى متأخراً عن إرادته، والمتأخر عن الغير مُحَدَّثٌ. فقوله تعالى مُحَدَّثٌ. والفاء في قوله تعالى: (فَيَكُونُ) للتعقيب وهذا يتطلب أن يكون المَكُونُ حاصلًا عقب قوله من غير فصل ولا تراخٍ، فلزم أن يكون قوله تعالى (كُنْ) متقدماً على المَكُونِ من غير فصل، والمقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون مُحَدَّثاً، فلزم أن يكون قوله تعالى (كُنْ) مُحَدَّثاً، وكلمة (كُنْ) مركبة من الكاف والنون. وهما حرفان متعاقبان. فالكلمة مُحَدَّثَةٌ فلزم أن يكون قوله محدثاً. ثم أن (كُنْ) قسم من كلامه متأخر عن الإرادة الواقعة في المستقبل لكونه جزءاً منه. فيكون حاصلًا قبيل كون الشيء. أي قبيل وجوده بقرينة الفاء الدالة على الترتيب بلا تراخٍ وكلاهما يوجبان الحدوث.

ومن وجوه أدلتهم قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ) (110). فكلمة إِذْ (ظرف) زمان ماضٍ يدل أن قوله تعالى الواقع في هذا الظرف مختص بذاك الزمان، والمختص بزمان معين مُحَدَّثٌ، فلزم أن يكون قوله تعالى محدثاً. وقوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (111). فدل ذلك أن القرآن عربي تارة وأخرى عِبري فيكون متغيراً وهذا دليل حدوثه وخلقه.

ومن وجوه أدلتهم أن القرآن مَسْمُوعٌ. يدل عليه قوله تعالى: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) (112). والذي نسمعه ما هو إلا هذه الحروف والأصوات الحادثة فلزم قطعاً أن القرآن حادث. ومنها أن الأمة أجمعت بأن القرآن واحد، وأنه معجزة محمد صلى الله عليه وسلم، وامتنع عقلاً أن تكون المعجزة قديمة وإلا كانت سابقة على الدعوة. وحينئذٍ لا يكون القرآن له اختصاص بالدعوة فلا يكون دليلاً على صدق الدعوة، وإذا ثبت أنه معجز وثبت أن المعجز مُحَدَّثٌ ثبت أن القرآن محدث.

ومنها أن النسخ حق بإجماع الأمة واقع في القرآن. وهو إما رفع حكم بعد ثبوته أو عند انتهائه، وفي كلا الأمرين يقتضي زوال الأمر والخطاب بعد ثبوته، وما زال بعد الثبوت لا يكون قديماً. فما ثبت قدمه استحالة عدمه.

ومنها أن القرآن موصوف بأنه متزل وتزير، وهذا يوجب حدوثه لاستحالة الانتقال بالإنزال والتزير على صفاته القديمة القائمة بذاته. ولا شك أن لا إنزال ولا إرسال إلا في الأزل، فلو كان القرآن قديماً لكان هكذا. لأنه إخبار بالواقع في الماضي ولا يتصور ما هو بالقياس إلى الأزل. وقد جعل الرازي الإخبار بلفظ الماضي والنسخ ضمن الأدلة العقلية إلا أنهما حقيقة من جملة الأدلة العقلية⁽¹¹³⁾.

المطلب الثامن: أدلتهم العقلية:

فأما أدلتهم العقلية فيمكن حصرها فيما يلي:

- أولاً: أن القرآن الكريم فيه أمر ونهي وخير في الأزل، سواء كان هذا الأمر حرفاً أو صوتاً أو معنى قائماً بالنفس يمتنع أن يكون قديماً. لأن حصول الأمر والنهي في الأزل من غير حضور المأمور والمنهي سفيه لا يتصور ثبوته لله تعالى. كيف يعقل أن يقول الله (يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك)⁽¹¹⁴⁾. وموسى لم يكن موجوداً وقت ندائه.
- فلا يخلو الحال إما أن يكون الله مخيراً عن نفسه وهذا عبث، أو مخيراً عن غيره وهذا جنون، أو لا يكون هذا أو ذاك فمحض العبث. تعالى الله عن ذلك.
- ثانياً: لو كان القرآن كلامه تعالى وهو قديم لا ستوت نسبته إلى جميع المتعلقات؛ لأنه كالعلم تماماً. وحيث إن علمه تعالى يتعلق بجميع ما يصح تعلقه به فكذا كلامه وهو صفة له يتعلق بجميع ما يصح تعلقه به⁽¹¹⁵⁾.
- ثالثاً: أن القرآن يتقدم بعضه البعض وما كان أمره هكذا لا يصح قدمه. إذ القدم لا يتقدم عليه غيره. فمثلاً الهزمة في قوله تعالى (الحمد لله)⁽¹¹⁶⁾ متقدمة على اللام، واللام على الحاء. وهكذا في جميع القرآن الكريم. وأيضاً سور القرآن مفصلة، وآياته متقطعة، له أول وآخر ونهصف وربيع وسدس وما كان هذا الشكل لا يكون قديماً.
- رابعاً: الله جل شأنه أخبر بلفظ الماضي في مواضع كثيرة في القرآن الكريم. منها قوله تعالى: (إنا أنزلناه في ليلة القدر)⁽¹¹⁷⁾. ومنها قوله تعالى: (إنا أرسلنا نوحاً)⁽¹¹⁸⁾. ومنها قوله تعالى: (إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون)⁽¹¹⁹⁾. فلو كان هذا الإخبار قديماً لصار إخباراً في الأزل عن شيء مضى قبله فيكون الأزل مسبوقاً بغيره فيصير كلامه تعالى كذباً تعالى الله عن ذلك.
- خامساً: لو أن القرآن قدم أزلي لبقى أبداً. لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه.

- سادساً: لو كان القرآن قديماً أزلياً لكان تعلقه بمتعلقاته ثابت لذاته. فيصير عام التعلق فيكون كل ما كان مأموراً لا يمتنع أن يكون منهيّاً وكل منهي لا يمتنع أن يكون مأموراً. فتعلق أمره ونهيّه تعالى بجميع الأشياء. فلزم أن تكون جميع الأشياء مأمورة ومنهية وهذا محال⁽¹²⁰⁾.

المطلب التاسع: رأي الحنابلة في المسألة:

تعتقد فرقة الحنابلة المنتسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل أن كلامه تعالى مركب من حرف وصوت قديمان قائمان بذاته. حتى غالى بعضهم وقال: يقدم الجلد والغلاف فضلاً عن المصحف⁽¹²¹⁾.

فالقرآن اللفظي كلامه تعالى قديم بحروفه ومعانيه وألفاظه. وبهذا صححوا القياس الأول⁽¹²²⁾ ومنعوا كبرى⁽¹²³⁾ القياس الثاني.

وقد اتهم ابن خزيمة الأشاعرة اعتقادهم بكلام الله النفسي إذ أن الله لم يصف نفسه إلا بالقرآن المؤلف من الحروف المشتملة على الأصوات القائمة بذاته تعالى. فالقرآن صفة من صفات فعله يتكلم به متى شاء وكيف شاء، يُسمعه من يشاء من خلقه، متعلق بمشيئته واختياره، لا يحتاج إلى مخارج الحروف ولا إلى حبال الأصوات وضم الشفة. يجب أن يوصف به بلا كيف وجهة.

ويعتقد الإمام أحمد بن حنبل ويوافقه في هذا الاعتقاد كل من ابن تيمية وابن قيم الجوزي "أن القرآن الكريم كلام الله مُنَزَّلٌ منه غير مخلوق. منه بدأ بلا كيف وإليه يعود"⁽¹²⁴⁾.

فمعنى هذه العبارة منه بدأ أي ظهر وخرج منه إنزالاً على نبيه. هو المتكلم به لم يخلقه في غيره. بل خلقه في محل. فالله إذا خلق كلاماً ما. في محل لم يكن الكلام المخلوق في المحل صفة له تعالى، وإنما الصفة هي ما قامت به تعالى لا بما خلقه في غيره من المخلوقات. ومعنى إليه يعود. أي يسري به في آخر الزمان حتى لا ييسق في المصاحف والصدور منه حرف ولا في القلوب آية. ولا يفهم من قول الإمام أحمد بدأ ظهر وخرج منه تلفظاً كما يخرج من خلقه تلفظاً بعد أن كان ساكناً كما يقول بذلك المشبهة. فكلامه تعالى لا يفارق ذاته ليحلل بغيره. إذ الصفة لا تفارق موصوفها لتحل بغيره. سواء كانت صفة الخالق أو المخلوق. كما في قوله تعالى: (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً)⁽¹²⁵⁾. فقد أخبر الله أن الكلمة تخرج من أفواههم ومع ذلك لا تفارق ذواتهم. فالقرآن قول من عنده تعالى كما في الآية: (ولكن حق القول مني)⁽¹²⁶⁾. وقوله: (قل نزل به روح القدس من ربك بالحق)⁽¹²⁷⁾. فروح القدس جبريل عليه السلام كما في الآية: (نزل به الروح الأمين على قلبك)⁽¹²⁸⁾ فجبريل عليه السلام نزل من عنده تعالى لا من غيره كاللوح المحفوظ، والشجرة التي نادى موسى عليه السلام ربه من تحتها⁽¹²⁹⁾.

ومن في قوله تعالى: (ولكن حق القول مني) لابتداء الغاية. فإذا كان المجرور بها عيناً يقوم بنفسه لم يكن صفة لله. كقوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه)⁽¹³⁰⁾. وقوله تعالى في المسيح عليه السلام (ولكن حق القول مني)، وقوله تعالى: (أفغير الله ابتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتب مفصلاً والذين آتينهم الكتب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق)⁽¹³¹⁾. فقوله: (منزل من ربك) رد لما يعتقده خلق القرآن في جسم من الأجسام الحادثة، ورد أيضاً لمن يرى أنه فاض من نفس النبي عن العقل الفعال كقول الفلاسفة. فالقرآن دائماً مقيد في إنزاله أنه من عند الله بخلاف إنزال غيره كالمنطق والحديد والأنعام والماء⁽¹³²⁾. وقد استنكر الحنابلة استدلال المعتزلة بكلمة جعل على معنى خلق في قوله تعالى: (إننا جعلناه قرآناً عربياً)⁽¹³³⁾. إذ أن كلمة جعل جاءت بمعنى التسمية كما في قوله تعالى: (الذين جعلوا القرآن)⁽¹³⁴⁾. وبمعنى الفعل كقوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم)⁽¹³⁵⁾. فالكلمة جاءت على معنى غير الخلق فلا يصح الاحتجاج بها. وقد استدلل الإمام أحمد ببعض الآيات والأحاديث التي تفيد أن القرآن اللفظي هو كلام الله. من هذه الآيات:

- 1- قوله تعالى: (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم)⁽¹³⁶⁾.
- 2- وقوله تعالى: (فأجره حتى يسمع كلام الله)⁽¹³⁷⁾.
- 3- وقوله تعالى: (ألا له الخلق والأمر)⁽¹³⁸⁾. فالقرآن من علم الله وعلم الله هو كلام الله فلا يكون مخلوقاً. والأمر في الآية غير الخلق فهذا وغيره دليل على أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم هو كلامه تعالى. ومن الأحاديث:

- 1- قوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام البشر إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن"⁽¹³⁹⁾.
- 2- وقوله صلى الله عليه وسلم: "ألا رجل يحملني إلى قومه فإن قریشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي"⁽¹⁴⁰⁾.
- 3- وما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إن هذا القرآن كلام الله عز وجل فضعوه في مواضعه"⁽¹⁴¹⁾.

رأي ابن تيمية في المسألة:

يقول ابن تيمية أن كلامه تعالى أصوات وحروف متسلسلة منذ الأزل كل حرف وصوت يفني ويوجد بعده صوت وحرف آخران في ذاته تعالى. فكلامه تعالى قدس بالنوع حادث بالافراد. أي أن كل كلمة منه حادثه لكن نوعها قدس. فكلامه صفة فعل ناتج عن القدرة والإرادة⁽¹⁴²⁾. فالله متكلم بكلام صفة له يقوم بذاته قدر متفق عليه بين الأشاعرة وغيرهم من أهل الكلام ولكن ابن تيمية ومن سار على دربه يزيدون الحرف والصوت وينفون خلقهما بل يدعي ابن تيمية أن سلف الأمة تعتقد بذلك.

فهو لا يرى من كلام الله إلا الحرف والصوت القائمين بذاته في كل ما نسبته لنفسه من الأفعال المتعلقة بذاته. كالجيء والإتيان والاستواء والضحك والرضى والغضب، فالله في معتقد ابن تيمية يحدث الأصوات والحروف في ذاته ثم يخرجها أفعالاً قائمة بذاته.

فالقرآن المبدوء بالفاتحة المختوم بسورة الناس، المعجزة لرسوله الكريم هو كلامه تعالى. موجود بإيجاده تعالى. له بداية ونهاية قائم بذاته. فمعتقد ابن تيمية القرآن أوجده الله في ذاته صادر عنه بصوت وحرف وفق قدرته وإرادته.

ويقول ابن تيمية: بالفرقة بين الحادث والمخلوق. فالقرآن كلامه تعالى محدثاً. كان بعد أن لم يكن غير مخلوق. فالمخلوق ما أحدثه الله تعالى بعد أن لم يكن، سواء أحدثه في ذاته أم في غيره. فما أحدثه في غيره سمي محدثاً ومخلوقاً، وما أحدثه في ذاته سمي محدثاً فقط⁽¹⁴³⁾.

هكذا يفرق ابن تيمية بين الحادث والمخلوق فالمخلوق يستلزم الحدث لا العكس. إذ المخلوق أخص ومعلوم أن نفي المعنى الأخص لا يستلزم نفي المعنى الأعم .

فإذا قال ابن تيمية أن القرآن غير مخلوق فإن هذا يستلزم مطلقاً أنه غير محدث. بل يفهم منه أنه محدث غير مخلوق. فالمخلوق ما أوجده الله في غيره، والحادث ما أوجده الله في ذاته مطلق. فيذهب ابن تيمية في جميع كتبه أن القرآن غير مخلوق ولا يصرح بغير محدث، ومعنى مخلوق أي واقع عن إرادة الله.

وعند التحقيق لا نجد فرقاً بين الحادث والمخلوق. فكل حادث محدث، وكل محدث مخلوق، وكل مخلوق محدث وحادث. ويقول: ابن تيمية أن الله نادى وقال: (وإذ نادى ربك موسى)⁽¹⁴⁴⁾، وقال: (فلما آتيتها نودي)⁽¹⁴⁵⁾، والنداء باتفاق أهل اللغة لا يكون إلا صوتاً، وأهل الكتاب يقولون أن موسى ناداه ربه نداء سمعة بأذنيه، وبصوت سمعه موسى والصوت لا يكون إلا كلاماً. والكلام لا يكون إلا حرفاً. وهكذا استفاض الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين أن الله نادى موسى عليه السلام، وينادي عباده يوم القيامة بصوت ويتكلم بالوحي بحرف. ولم ينقل عن سلف الأمة أن الله يتكلم بلا صوت وحرف، ولا أنكر أحد تكلم الله بصوت وحرف حادثان بالشخص قديمان بالنوع⁽¹⁴⁷⁾.

المبحث الرابع: صفة الكلام لله تعالى عند الماتريديّة⁽¹⁴⁸⁾

بالرغم من أهمية المذهب الماتريدي في علم الكلام إلا أنه لم يوف حقه من الدراسة في العصر الحديث، كما لم يوف حقه في الماضي، فلم نجد للمذهب الماتريدي الاهتمام الذي حظي به المذهب الأشعري، ويمكن القول أن المذهب الماتريدي يتفوق بعض الشيء عن المذهب الأشعري في ابتكار الحلول والمواقف الصلبة أمام مدرسة الاعتزال.

ويعتبر الإمام الماتريدي مؤسس علم الكلام السني الذي يقوم على نصرته عقيدة أهل السنة والجماعة عن طريق العقل، وهو وإن كان معاصراً للأشعري إلا أنه لم يثبت وجود صلات بينهما أو معرفة أحدهما بالآخر. فطريقة الماتريدي ومنهجه في بعض القضايا الكلامية تخالف طريقة الأشعري، فللمذهب الماتريدي سمات تميزه عن الأشعري، من هذه السمات مثلاً إعماله العقل في النصوص الدينية. ولئن كان الاتفاق بينهما كبيراً في الهدف والوصول إليه إلا أن آراء الماتريدي تتصل بدراسة التراث والفكر الديني الذي يخص أمر العقيدة⁽¹⁴⁹⁾. ولقد كتب لآراء الأشعري والأشاعرة من بعده خطأ كبيراً من العناية من كتاب الطبقات والتراجم، أما الماتريدي فلم ينل مثل هذه العناية قديماً كما لم ينل ذلك حديثاً، ولا توجد بينهما فروق جوهرية. فالمذهب الأشعري كان يسود الإقليم الوسط من العالم الإسلامي بينما كان المذهب الماتريدي مزدهراً في الإقليم الشرقي وفي آسيا الوسطى. كلا المذهبين عملاً على تخفيف حدة الجدل والخلاف العقدي بصيغ متوسطة أصبحت الآن معترفاً بها كمواضع الإيمان السني. فإذا أطلقت عبارة أهل السنة والجماعة يراد بها الماتريدية والأشاعرة. فالماتريدي أسبق عن الأشعري في نصرته مذهب أهل السنة والجماعة كما أن الماتريدي نشأ على مذهب أهل السنة والجماعة ومات عليه، بينما كان الأشعري معتزلياً إلى سن الأربعين من عمره، ثم تحول إلى المذهب السني⁽¹⁵⁰⁾. كلا المذهبين يتخذان وسطاً بين الجبرية وغلاة الروافض، يلتقيان في المنهج والمذهب فليس المذهب إلا تطبيقاً للمنهج، كما يلتقيان في إثبات كلام الله الأزلي، وجواز رؤيته، وبيان عرشه، وأفعال عباده. الأشعري منهجه وسط بين الحرفيين والعقليين من المعتزلة، بينما الماتريدي وسط بين الأشاعرة والمعتزلة حيث أنه يعطي العقل حرية أكثر عن الأشعري. طبيعة الخلاف بينهما لا تتناول الأصول في العقيدة وأنه خلاف لفظي وفي بعض المسائل الكلامية.

فخلافهما لا يوجب التكفير والتفسيق والتبديع، وهذا ما حدا ببعض الباحثين المعاصرين إلى القول باتفاق الماتريدي والأشعري. حيث أن الماتريدي يقترب كثيراً من الأشاعرة في مسألة الصفات الإلهية، ومن المعتزلة في خلق أفعال العباد⁽¹⁵¹⁾.

وهناك من يرى أنه لا خلاف بين الماتريدي والمعتزلة إلا في الألفاظ. فالماتريدي معتزلي متستر، وهذا بالطبع لا يعني أن الماتريدي معتزلي، أو يميل إلى الاعتزال، بل هو متوسط بين العقل والنقل. يؤمن بالعقل وحدوده ويسلم بحقائق الإيمان، لم يقل بالعقل ليل إلى المعتزلة، بل لإيمانه بقدرة العقل على المعرفة. فالماتريدي صاحب منهج وطريقة خاصة بناها على أسس ودعائم وأدلة لم يكن متأثراً فيها بميول معينة ناصية المعتزلة أو الأشاعرة، بل توسط بين النصيين والجبريين. اهتم الماتريدي بوجوب البحث عن المعرفة حيث وضع منهجاً للبحث. فهو من أوائل المتكلمين الذين اهتموا بالبحث عن المعرفة، وحدد لها ثلاثة مصادر هي الحس والعقل والخبر، يرى

قدرة العقل على إدراك حقائق الأشياء. قريب في آرائه من آراء السلف. اهتم بجانب الإرادة في الإنسان، ابتعد عن المغالات والتناحر. وفق بين القدرة الإلهية المطلقة والإرادة المطلقة، يرى أهمية العلاقة بين الدين والحياة، اهتم بتوضيح العقيدة، نجد تلاقي بعض آرائه بآراء المعتزلة⁽¹⁵²⁾.

- صفة الكلام لله تعالى عند المذهب

ففي مسألة الصفات الإلهية عموماً واجه كل من الماتريدي والأشعري المعتزلة، واتهما المعتزلة بالتعطيل لنفهم الصفات، لكن الماتريدي والأشعري يختلفان بعض الشيء بينهما في الصفات، فالأشعري قسم الصفات الإلهية إلى ذاتية وفعلية، بينما الماتريدي لم يقسمها بل قال نسبتها إلى الله واحدة وهي أزلية.

ويقول: في صفة الكلام (أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، دال على كلامه النفسي الأزلي القديم، منه بدا بلا كيفية قولاً، أنزله على رسوله الكريم وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أنه من عند الله تعالى. ليس بمخلوق ككلام البشر. أي ليس من جنس الحروف) هو أمره ونهيه وخبره ووعدته ووعدته. فمعنى التكلم هو ما قام به الكلام. فالله متكلم. والكلام صفة ومعنى قائم به تعالى، وقوله منه بدا بلا كيفية. أي ظهر منه من دون أن ندرك تكلمه به. وفي هذا رداً على المعتزلة الذين ينفون أنه بدا منه وإنما أضيف إليه تشريفاً، وقوله قولاً بالمصدر للحقيقة دون المجاز، كما أكد الله تعالى التكليم⁽¹⁵³⁾ في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً)⁽¹⁵⁴⁾، بأنه أي القرآن الكريم الذي هو صفة له تعالى معنى واحد، قائم بالنفس لا يتصور سماعه عنه وإنما يخلق الله تعالى الصوت في الهواء. لم يزل الله متكلماً به إذا شاء ومتى شاء، وكيف شاء بنوع من كلام قديم⁽¹⁵⁵⁾.

فالماتريدي يفرق بين ما يضاف إلى الله تعالى من صفات وأفعال، وما يضاف إلى الخلق من حروف مركبة وسور مرتبة، فما يحفظ في الصدور ويتلى بالألسن ليس هو كلام الله الحقيقي بل هذا يعرف به ويستدل الماتريدي على ذلك بنظم القرآن من إعجاز لا يدرك البشر منتهى معانيه، بما فيه من ذكر كلام النمل والهدد وتسبيح الجبال مما لا يفهم ذلك بالحروف المعجمة. وأما القول القرآن كلام الله فهذا على سبيل الموافقة والمجاز، وما يتأتى بالحروف المعجمة هو المعنى القائم بالنفس، وهو غير العبارات التي تسمى كلاماً لدلائلها على الكلام الإلهي الحقيقي. بهذا يتفق كل من الماتريدي والأشعري في إثبات كلام الله تعالى النفسي الأزلي القديم، ودلالة القرآن الكريم عليه. وإنما الخلاف بينهما في سماع كلام الله النفسي وعدم سماعه أولاً، وثانياً فيما سمعه موسى هل هو كلام الله النفسي أم عبارة عنه، أو صوت خلقه الله في الشجرة؟⁽¹⁵⁶⁾ فالماتريدي وأصحابه يختلفون فيما بينهم حول جواز سماع كلام الله النفسي مطلقاً وعدم سماعه. فبعضهم قال أنه لا يوجد دليل عند الماتريدي نفسه يمنع سماع كلامه النفسي، ولا شرطه الحرف والصوت لسماعه، وبعضهم جوز سماعه

حيث أن الله قادر أن يخلق للقوة السامعة إدراك الكلام النفسي، والبعض الآخر أنكر سماع كلام الله النفسي. وقال إن الذي يسمع هو ماعبر عنه بحروف وألفاظ دالة عليه، كما أنكر سماع موسى عليه السلام لكلامه النفسي، وإنما الذي سمعه موسى أصواتاً خلقها الله تعالى في الشجرة دالة على كلامه النفسي⁽¹⁵⁷⁾. واستدل المنكرون منهم بقوله تعالى (وهل أتاك حديث موسى إذ رءا ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتيها نودي يا موسى إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى)⁽¹⁵⁸⁾.

حيث كان المسموع لموسى هو الصوت المحدث، لأنه تعالى رتب النداء على رؤية موسى للنار، فالمرتب على المحدث محدث، فالنداء محدث. بخلاف الأشعري والأشاعرة فهم يجوزون سماع كلام الله النفسي، وسماع موسى عليه السلام له. واستدلوا بقوله تعالى (وكلم الله موسى تكليماً)، وقوله (وإن أحسد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)⁽¹⁵⁹⁾، وقوله (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)⁽¹⁶⁰⁾، هذه أدلتهم النقلية أما دليلهم العقلي فقد استندوا على جواز رؤيته تعالى، فكما أن وجود الله هو علة جواز كونه مرئياً، فكذلك وجود الكلام النفسي هو علة جواز كونه مسموعاً.

فالأشاعرة يعتقدون أن الذي سمعه موسى هو كلامه تعالى النفسي بلا صوت وحرف، واختص الله موسى بكليم الله تعالى لسماع كلامه النفسي الأزلي. إلا أن الماتريدية لا يرون أي دليل في اختصاص موسى بكليم الله لسماع كلامه النفسي. فكون موسى كليم الله لا يكون إلا سامعاً لكلامه اللفظي بغير واسطة الملك أو الكتاب. بدليل قوله تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليم حكيم)⁽¹⁶¹⁾. حيث لاشك أن المتكلم بطريق الوحي لا يدخل فيه السماع. إذ الوحي إيقاع معنى في القلب بطريق خفي، وكذا التكليم بطريق الإرسال. إذ يسمع فيه صوت الرسول لا صوت المرسل، وأما التكليم من وراء حجاب فبواسطة الصوت والحرف. فالمسموع هو الدال على كلام الله لا نفس الكلام⁽¹⁶²⁾.

الهوامش

- 1- المعتزلة، الاشاعرة الحنابلة الماتريدية.
- 2- سورة الشورى الآية 11.
- 3- سورة الروم الآية 27.
- 4- 132 هجرية (749م).
- 5- 198 هجرية (812م)، 218 هجرية (833م).
- 6- هناك روايات تنسب القول بخلق القرآن إلى عهد أبعد من عهد الجعد بن درهم إذ تقول: أول من قال بخلق القرآن هو لبيد بن الأعصم اليهودي الذي عاصر النبي (صلى الله عليه وسلم). بل هناك رواية تقول: أن علياً رضي الله عنه توعد سائلاً سأل في مجلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه. عن القرآن مخلوق أم غير مخلوق. أنظر زهدي حسن جار الله - المعتزلة ط1، مطبعة مصر 1366هـ / 1947م القاهرة، ص18-وويلاس، الفكر العربي ومكانته في التاريخ، بدون طبعة، بدون تاريخ، ص(137).
- 7- توفي الجعد بن درهم نحو سنة 118 هجرية - (736م). هو من اصل خراساني مولى بني مروان سكن دمشق وكانت له بها دار، أخذ فكرة خلق القرآن الكريم من بيان بن سميان، وبيان هذا أخذها عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها لبيد بن الأعصم ساحر النبي (صلى الله عليه وسلم) عن يهودي باليمن.
- واشهر من قال بفكرة خلق القرآن بعد الجعد بن درهم الجهم بن صفوان 128 هجرية - (745م). مولى بني راسب قتله سلم بن أحوز المازني عام 124 هجرية - (بحرو) مدينة بخراسان أواخر ملك بني أمية، وعنه أخذها بشر بن غياث المريسي وعن بشر أخذها أحمد بن أبي داود. وأغلب القائلين بفكرة خلق القرآن كانوا يتسترون عن الجهر بها حتى أظهرها أول الأمر بشر فتوعده الرشيد فاخفى عشرين عاماً. إلا أن جعد بن درهم ارتبطت المسألة باسمه فطلبه بنو أمية فهرب من دمشق إلى الكوفة وفيها لقيه الجهم بن صفوان إلا أن خالد بن عبد الله القسري والي العراق آنذاك ذبح جعد بن درهم بالكوفة في عيد الأضحى حيث قال: أيها الناس ضحوا فإني مضج بجعد بن درهم. إذ زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم الله موسى تكليماً. بجانب قوله بخلق القرآن الكريم. أنظر يحيى هاشم فرغل - عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام، مطبعة مجمع البحوث الإسلامية الأزهر 1392هـ / 1972م مصر، ص18 وزهدي حسن جار الله - المعتزلة، ص18، وويلاس الفكر العربي ومكانته في التاريخ، ص137-والشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل ج3، طبعة محمد صبيح القاهرة،

1384هـ/ 1964م، ص97 وشهاب الدين أحمد بن جهل - الحقائق الجلية في الرد على ابن تيمية

فيما أورده في الفتوى الحموية - تحقيق وتعليق وتقديم طه الدسوقي، مطبعة الفجر الجديد القاهرة

1987م، ص98 هامش.

8- هجري- (724م-743م).

9- ولاء هشام بن عبد الملك في العراق عام 105هـ، ثم عزله عام 120هـ، ثم قتل أخيراً عام

126هـ جري.

10- (القاسمي) جمال الدين القاسمي، تاريخ الجهمية والمعتزلة، طبعة مؤسسة الرسالة بيروت 1985م، ص37.

11- لا على سبيل الإيجاب كما تزعم فرقة المعتزلة، ولا على توقف ثبوت الشرع على كلامه تعالى حتى

يلزم الدور. إذ يجوز أن يرسل الله الرسل ويخلق فيهم علماً ضرورياً برسالتهم، أو يخلق فيهم أصواتاً

تدل على رسالتهم، وتثبت المعجزة لهم من غير احتياج إلى اتصاف الله تعالى بالكلام. انظر: الإنجي،

عبد الرحمن الإنجي، المواقف، ج8، مطبعة السعادة، القاهرة 1907م، ص91.

12- المرجع السابق، ص91.

13- المرجع السابق، ص91.

14- كلامه تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم، فكلامه تعالى قديم.

15- كلامه مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود، وكل ما هو مترتب متعاقب الوجود حادث فكلامه حادث.

16- وكل ما هو مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود حادث فكلامه حادث.

17- كلامه تعالى هو المتصف به تعالى.

18- هنا تناقض بين إثبات حدوث ألفاظ القرآن الكريم، وبين نفي كونها مخلوقة، إذ لا يوجد فرق بين

الحادث والمخلوق. لأن المخلوق هو المحدث المفضل. إلا إذا كان قائماً بفاعله. فإذا كان قائماً بفاعله

يقال له حينئذ مخلوق. وهذا عين اللغة. فإنك تقول قام زيد وقعد عمرو ولا تقول خلق زيد القيام.

وخلق عمرو القعود. ذلك لأن القيام والقعود وإن كانا حادثين إلا أنهما ليسا بمنفصلين عن زيد

وعمره. فالشيء إذا قام بفاعله فهو حادث غير مخلوق. ويمكن القول في الفرق بين الحادث والمخلوق.

الحادث ما أطلقه الله نفسه على القرآن الكريم فقال: (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث) الآية(2)

سورة الأنبياء. بخلاف المخلوق حيث نقل عن أبي حنيفة أنه قال: من قال بخلق القرآن فقد كفر. فالحدث

- ورد في القرآن الكريم، أما لفظ الخلق أفضى إلى الكفر كما في قول أبي حنيفة، أنظر الكشمري، فيض الباري على صحيح البخاري، ص(531).
- 19- النقيضان هما أمران لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم.
- 20- الإيجي، المواقف، 93-102، والتفتازاني، مسعود بن عمر التفتازاني، شرح المقاصد، ط1، مطبعة العليا الأزهرية القاهرة 1409هـ/ 198، ص144.
- 21- التفتازاني، شرح المقاصد، ص 147.
- 22- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسن بن علي البيهقي، الأسماء والصفات، تعليق الكوثري، مطبعة السعادة، القاهرة، 1939م، ص251.
- 23- (الكافي)علي عبد الكافي (السبكي الكبير)، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تعليق محمد زاهد الكوثري، مطبعة السعادة القاهرة، 1356هـ/ 1937م، هامش ص173، 174.
- 24- البياضي، كمال الدين البياضي، إشارات المرام من عبارات الإمام ، تقدم وتعليق الكوثري، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1949م، ص171.
- 25- وحدة شخصية، وقال بعضهم بوحدة نوعية بمعنى أن يتحقق كلامه تعالى من نوع واحد هو الخير.
- 26- بعض الماتريديون يقولون إن الكلام النفسي لا يسمع لكن الإمام الأشعري جوز سماعه. ذلك لأن ما سمعه موسى عليه السلام كلام نفسي متعلق بكل موجود. لأن الكلام النفسي موجود إذن مسموع. ويمكن أن يخلق الله للقوة السامعة إدراك الكلام النفسي. فيجوز سماع ما ليس بصوت فقوله تعالى: (فَلَمَّا نُودِيَ يَا مُوسَى) الآية، حيث كان المسموع الصوت المحدث. لأنه تعالى رتب النداء على أنه رأى النار، فالترتب على المحدث مُحْدَث. فالذي سمعه موسى صوت خلقه الله في الشجرة. لأن المسموع هو الصوت المحدث لا كلامه الأزلي النفسي.
- انظر: (شيخ زاده) عبد الرحيم علي، الشهير (بشيخ زاده)، نُظْمُ الفرائد وجمع الفوائد في مسائل الخلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد، ط1، المطبعة الأدبية، القاهرة، 1317هـ، ص 12-15-16 .
- 27- الشهرستاني، الملل والنحل، ص5، ابن حزم، الفِصْلُ في الملل والأهواء والنحل، مطبعة مصر القاهرة، 1317هـ، ص13.
- 28- عبيد، عبد العزيز عبيد، توضيح العقيدة الكبرى، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1391هـ/ 1971م، ص14.

- 29- فالله لم يزل مخبراً صادقاً بكلامه لم يزل موجوداً، ولم يزل متكلماً إلا أن ذلك الكلام لم يكن في الأزل أمراً ونهياً وخبراً واستفهاماً، وإنما صار أمراً ونهياً وخبراً عند المخاطبين لا سماعهم الخطاب. فكلامه تعالى واحد لا انقسام فيه في الأزل وإنما يحصل ذلك فيما لا يزال بحسب التعلق.
- 30- انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ج 1، ص 82. و(التفتازاني) أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، دار الثقافة، القاهرة، 1979م، ص 127.
- 31- سورة المنافقون الآية 1.
- 32- (ابن عوف) الأخطل غياث بن غوث، ديوان الأخطل، تحقيق فخر الدين قباوه، ط 4، دار الفكر، بيروت، 1416هـ / 1996م، ص 560.
- 33- سورة يوسف الآية 77.
- 34- سورة الملك الآية 3.
- 35- سورة البقرة الآية 235.
- 36- سورة الزخرف الآية 80.
- 37- سورة الأعراف الآية 205.
- 38- سورة الفتح الآية 11.
- 39- سورة المجادلة الآية 8.
- 40- سورة آل عمران الآية 167.
- 41- (الكافي) علي عبد الكافي - السبكي الكبير، السيف الصقيل، ص 173-174.
- 42- مسند الإمام أحمد رواه عبد الرحمن، ص 530، الحديث رقم 9834.
- 43- الحافظ أبي القاسم، سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الصغير، ص 2.
- 44- سورة الروم الآية 25.
- 45- سورة الأعراف الآية 54.
- 46- سورة الروم الآية 4.
- 47- ففي الآية ما يشير إلى الشبهة في الشيء متقدمة على تكوينه- فالقدرة والإرادة إذا تعقلنا بجانب الشيء ولم تفيداً فعلية وجوده احتاج إلى صفة تُكوّن منشأً للفعلية وهي صفة التكوين. فإذا أراد الفعلية قال له (كن) أي جاء التكوين فأوجده.
- أنظر: الكشمري، فيض الباري على صحيح البخاري، ص 5220.
- 48- سورة النحل الآية 40.

- 49- الله عز وجل لا يحتاج في أفعاله إلى المزاولة بخلاف العبد فإنه إذا أراد أن يفعل شيئاً لا بد له من القيام بأسباب ذلك الشيء ومزاولته. فالله عز وجل إذا أراد شيئاً استغنى عن الأسباب والمزاولة، وأمره إذا أراد قال له (كن فيكون) دون مباشرة الأسباب فيه مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه، كيف وأن التأثير في الأسباب من جهته تعالى، وأن كلمة (كن) في الآية لا يمكن نطق الكاف والنون معاً. بل لا بد أن يتقدم الكاف على النون، وعلى ذلك فعند النطق بالكاف كانت النون معدومة، وعند النطق بالنون كانت الكاف معدومة، والعدم يتناقض مع القدوم.
- أنظر: (الأشعري)، أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1952، ص 15.
- 50- (الأشعري)، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، ص 15.
- 51- (الأشعري)، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق عباس صباح، دار النفائس، 1994م، ص 61.
- 52- سورة الكهف الآية 77 .
- 53- (الأشعري)، الإبانة عن أصول الديانة، ص 117.
- 54- سورة الكهف الآية 109.
- 55- سورة لقمان الآية 27 .
- 56- (عبد السلام) عز الدين عبد العزيز عبد السلام، إيضاح الكلام فيما جرى للعز عبد السلام في مسألة الكلام، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار القاهرة ، 1370هـ، ص 3.
- وأيضاً (ابن قتيبة) أبي محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشيبة، تحقيق الكوثري، مطبعة القدسي، القاهرة، 1349هـ، ص 44. و(التفتازاني) وسعد الدين التفتازاني، متن العقائد النسفية، مطبعة استنبول، تركيا، 1880م، ص 89. و(الكافي) علي عبد الكافي (السبكي الكبير)، السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، ص 41. و(الكوثري) محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، الترحيب بنقد التائب، مطبعة الخانجي، القاهرة، 1949م، ص 8.
- 57- عبد السلام، إيضاح الكلام فيما جر للعز عبد السلام في مسألة الكلام، تحقيق الكوثري، ص 3.
- 58- (عبد) محمد عبده، رسالة التوحيد، مطبعة صبيح، القاهرة، 1960م، ص 144.
- 59- (البيهقي)، الأسماء والصفات، تعليق الكوثري، ص 259.
- 60- سورة النساء الآية 164.
- 61- سورة الأعراف الآية 144.

62- إلا أن المعتزلة يعتقدون ليس في هذا تمييزاً لموسى عليه السلام على غيره من الأنبياء الذين سمعوا كلاماً مخلوقاً في أشياء ليس من شأنها التكلم كما في الآية. فمعنى الآية في معتقدهم: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا). أي خلق الله الكلام في الشجرة وسمعه موسى عليه السلام، منها وهو من باب المجاز إذ المتكلم حقيقة هي الشجرة، لأن الكلام قائم بها والله خالق له. والمتكلم حقيقة هو من قام به الكلام لا من خلقه وهذا يتنافى مع التوكيد الوارد في الآية (تَكْلِيمًا). إذ لا يصح توكيد المجاز فإسناد الكلام إلى الله حقيقة لا مجازاً معتقدين بأن الله هو الذي كلم موسى عليه السلام، وأن المتكلم هو الذي خلق الكلام. فاستعمال الكلام بمعنى الخلق يعتبر مجازاً فلا يتأتى توكيده. فيكون التزاع لغوياً بين الأشاعرة والمعتزلة، ويلزم أن المتكلم حقيقة هو الله وحده إذ لا خالق سواه. وهذا يتفق مع مذهب أهل السنة الذين يعتقدون أن قدرة العبد ليس لها تأثير في خلق الأفعال.

أنظر: (عبيد)، توضيح العقيدة الكبرى، ص19.

والملاحظ أن الكلام لا يقوم بأسنان المتكلم وإنما يأتي الإنسان بحركات خاصة فيحمل الهواء الكلام إلى السامع ورغم ذلك لا يسمى الهواء متكلماً وإنما الإنسان هو الذي جعل الكلام في الهواء.

63- الشاعرة هي هند بنت النعمان بن بشر، تهجو زوجها عوناً، وقبيلته التي ينتمي إليها وهي قبيلة حذام.

64- جمع مطرف وهي أردية من الخَزْ مربعة، ويحاج على هذا بأن ما في البيت استعارة تبعية، والاستعارة التبعية تُبْنَى على تناسي التنبيه. فيصح التوكيد مع الاستعارة للمبالغة، وقرينة الاستعارة في البيت هي إسناد العجيج إلى المطارف التي لا يتأتى منها العجيج حقيقة. وهنا أَكَّدَتُ الشاعرة الفعل عَجَّتْ مع أنه مجاز إلى المطارف.

أنظر: (عبيد)، توضيح العقيدة الكبرى، ص19.

65- سورة الأنبياء الآية 2.

66- سورة الحاقة الآية 38-39-40.

67- سورة التكويد الآية 18-19.

68- سورة الواقعة الآية 77-78.

69- (عبد القادر) الشيخ عبد القادر، تفسير جزء تبارك، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1949م، ص(12) والكافي، (السبكي الكبير)، السيف الصقيل، ص65، والكوثري، لفت اللحن إلى الاختلاف في اللفظ من كتاب ابن قتيبة الاختلاف في اللفظ، مطبعة السعادة، القاهرة، هامش (1)، ص26.

70- ويسمون العدلية لقولهم بعدل الله وحكمته، والموحدة لقولهم لا قسم مع الله، والقدرية لإثباتهم قدرة العبد في فعله، والمعطلة لنفيهم صفات الباري. وفي سبب تسميتهم بالمعتزلة أقوال متعددة. منها اعتزالهم علي بن أبي طالب عن محاربه، والمحاربة معه. ومنها اعتزالهم الحسن بن علي عندما بايع معاوية وسلم الأمر إليه. فاعتزلوا الحسن ومعاوية والناس جميعاً. ومن يرى أن اسم المعتزلة في نظرهم هو بمثابة

قولهم المعتزلة بين المتزلتين. حيث ان صاحب مرتكب الكبيرة اعتزل المؤمنين والكافرين معاً. ويقول: الثَوْبِيَّيْنِ وهو من الطبقة التاسعة. المعتزلة جماعة منهم سعد بن مالك، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن سلمة الأنصاري، وزيد بن حارثة سموا معتزلة. وهناك رأي مشهور أن واصل بن عطا المتوفى (80-131هـ) كان تلميذاً للحسن البصري فحصل بينهما خلاف في مسألة مرتكب الكبيرة فترك واصل مَجْلِسَ الحسن البصري فسموا بذلك معتزلة، ويستدلون لأفضلية التسمية لهم بالمعتزلة بقوله تعالى: (وَاعْتَزَلْكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) الآية 48، سورة مريم. وقوله تعالى: (واجرهم هجرأً جميلاً) الآية 10، سورة المزمل.

ويستدلون أيضاً بالعبارة التالية: "من اعتزل الشر سقط في الخير، ينسبونها إلى أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم. إلا أنني لم أجد هذه العبارة من بين أقواله صلى الله عليه وسلم. لعلها من أقوالهم الخاصة، وأيضاً بما رواه سفيان الثوري عن عبد الله ابن الزبير عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أبرها وأتقأها فرقة المعتزلة" هذا الحديث رواه أبو داود. حديث رقم (3980)، و(3981)، وابن ماجه حديث رقم (3982)، و(3983)، وأحمد حديث رقم (16329)، والدارمي حديث رقم (2506)، لم ترد في رواياتهم عبارة (أَبْرَهَا وَأَتَقَأَهَا فرقة المعتزلة). فمن غير المستبعد أنها من وضعهم. والله أعلم. وبالجملة فرقة المعتزلة هي طائفة من المتكلمين كان لها أكبر الأثر في وضع مباحث علم الكلام، كما كان لها الأثر الأكبر في تطوير هذا العلم، وقد حكمت هذه الطائفة العقل في مباحث علم الكلام بالإجمال. فجاء تفكيرهم حراً بعيداً عن أثر التقليد، وتوصف مدرستهم بالمدرسة العقلية في الإسلام، انظر:-

- (القاضي) عبد الجبار أحمد القاضي، شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة القاهرة، 1956م، ص352.

- (والخياط) عبد الرحيم محمد عثمان الخياط، الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، مطبعة دار قابس، بيروت، 1986م، ص54.

- (المرتضى) أحمد يحيى المرتضى، طبقات المعتزلة، مكتبة الحياة، بيروت، 1960م، ص93.

- والإيجي، الموافق، ص93.

- والتفتازاني، علم الكلام وبعض مشكلاته، ص44-46.

- و الدوري، قحطان عبد الرحمن الدوري، أصول الدين الإسلامي، دار الفكر، عمان، 1996، ص146.

- (وعلي)، علي حسن محمد علي، أهم القضايا الدينية في فلسفة ابن رشد، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1413هـ/ 1992م، ص117.

- 71- سورة البرج الآية 21- 22.
- 72- سورة العنكبوت الآية 49.
- 73- سورة الأحقاف الآية 29.
- 74- سورة الطور الآية 1- 3.
- 75- سورة التوبة الآية 6.
- 76- سورة الجن الآية 1- 2.
- 77- سورة الحج الآية 77.
- 78- سورة الزمر الآية 62.
- 79- القاضي، شرح الأصول الخمسة، ص352 و الايجي، المواقف، ص93. وعلي، أهم القضايا الدينية في فلسفة ابن رشد، ص 117. والدوري، أصول الدين الإسلامي، ص146.
- 80- سورة العنكبوت الآية 49.
- 81- سورة الطور الآية 2- 3.
- 82- سورة البروج الآية 21- 22.
- 83- سورة القلم الآية 1.
- 84- (البخاري) محمد بن إسماعيل البخاري، خَلَقَ أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ/ 1984م، ص26.
- 85- (العرب) محمد علي عز العرب، الصفات الثبوتية وموقف الإمام الغزالي منها، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1987 ص98-99.
- 86- (العرب)، الصفات الثبوتية وموقف الإمام الغزالي منها، 1999م، ص98.
- 87- إلا أن الأشاعرة يعتقدون أن موسى عليه السلام، سمع كلاماً من عند الله دون واسطة جبريل عليه السلام من وراء حجاب أوحاه من عنده..الخ. أما كيفية صدور الكلام من جانب الله فليس في مقدور البشر معرفته. واحتج الأشاعرة على ذلك بقوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) النساء 164. أي سمع موسى كلامه تعالى مباشرة من عنده، وهو صفة من صفاته الذاتية القائمة به. أنظر: (النفسي) ميمون بن محمد النسفي، تبصرة الأدلة، مطبعة دمشق، 1993م، ص263.
- 88- سورة طه الآية 12.
- 89- سورة طه الآية 121.
- 90- (الجبائي) محمد بن عبد الوهاب الجبائي، المتوفى سنة 295هـ، وهو من الطبقة الثامنة من معتزلة البصرة. كان فقيهاً ورعاً زاهداً نبيلاً متواضعاً. له باع طويل في علم الكلام، وكانت مرتبته في طبقات

المعتزلة بعد أبي الهذيل المتوفى سنة (226هـ)، وشيخه أبي يعقوب الشحام رئيس معتزلة البصرة في عصره المتوفى سنة (267هـ)، وأبو الهذيل مع حداثة سنه كان معروفاً بقوة الجدل. سئل ذات مرة هل الله تعالى يفعل العدل؟ قال: نعم، قال: افتسميه العدل عادلاً؟ قال: نعم، قال: فهل يفعل الجور؟ قال: نعم، قال: أفتسميه جائراً؟ قال: لا قال: فيلزم أن لا نسميه بفعله العدل عادلاً- وكان يعتقد أن أفعال القلوب كأفعال الجوارح يصح وجودها بعد فناء القدرة عليها مع وجود العجز عنهما، وأن أسماء الله تعالى جارية على القياس، أنظر: المرتضى، طبقات المعتزلة، ص70-73.

91- أبي هاشم علي الجبائي هو من الطبقة التاسعة. كان واسع العلم ورعاً زاهداً حسن الوجه يرى أن الإمامة بالاختيار والصحابة مترتبون في الفضل ترتبهم في الخلافة. ينكر كرامات الأولياء، وله كتاب في الرد على المنجمين. انظر: المرتضى، طبقات المعتزلة، ص94.

92- ويكنى بأبي الفضل وهو من الطبقة السابعة، كان وحيد دهره في العلم والصدق والورع والزهد والعبادة، وله كتب كثيرة في الجلي من علم الكتاب الدقيق، وبلغ في زهده في آخر عمره أن ترك ثيابه وماله وتعري وجلس في الماء حتى مر به أحد أصدقائه وكساه. وإنما فعل ذلك لأن أباه كان من أصحاب السلطان واعتزل الناس في آخر عمره وترك الكلام في الدقيق وأقبل على التصنيف، وله كتاب الإيضاح ونصيحة العامة والمسترشد، والمتعلم (ت432هـ).

93- كان مشهوراً بالعلم والورع، وقد بلغ من العلم والعمل مبلغاً يضرب به المثل، قال الخياط سألت جعفر بن مبشر عن قوله تعالى: (ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء)، الآية 93، سورة النحل. فقال: أنا مبادر إلى حاجة ولكني ألقى إليك جملة تعمل عليها. اعلم أنه لا يجوز على أحكم الحاكمين أن يأمر بمكرمة ثم يحول دونها، ولا ينهى عن قاذورة ثم يدخل فيها وتأول بعد هذا كيف شئت، وكان يقول: إن الفاسق موحد، ولا يرى تأييد المذنبين في النار من موجبات العقل. أنظر: (الأمين) شريف يحيى، معجم الفرق الإسلامية، دار الأضواء، بيروت، 1406هـ/ 1986م، ص82.

94- أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي، كان تلميذاً للخياط المتوفى سنة (300هـ) وكان يقول: إن إرادة الله ليست صفة قائمة بذاته، وأن فعله واقع بغير إرادته لا هو يريد بذاته ولا إرادته حادثة في محل أو في غير محل، لا يرى نفسه ولا غيره على معنى علمه بنفسه وبغيره، ولا يسمع شيئاً على معنى الإدراك المسمى بالسمع. وهذه الأقوال حقيقة مخالفة للعقيدة السليمة بحماية للحق. فالله مزمع عن النقائص وله الكمال المطلق. أنظر: (الأمين)، معجم الفرق الإسلامية، ص199.

- 95- (النسفي)، تبصرة الأدلة، ص255-261.
- 96- إبراهيم بن يسار بن هاني النظام هو من الطبقة السادسة، من معتزلة البصرة ابن أخت أبي هذيل العلاف المتوفى (135هجري) والنظام هو أستاذ الجاحظ المتوفى سنة (250هجري). وكان يقول: النظام أن الله لا يُقَدَّر لعباده في الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا يقدر أن يزيد في الآخرة، أو ينقص من ثواب وعقاب أهل الجنة، وقال: إن أهل الجنة لا يبقون في الجنة بقاء الأبد ليكون بقاءهم كبقاء الله. كان ينكر معجزات النبي الحسية كانشقاق القمر وتسبيح الحصى ونبع الماء من بين أصابعه كما كان ينكر حجية الإجماع والقياس في الفروع الشرعية. أنظر: (الأمين)، معجم الفرق الإسلامية، ص250-251.
- 97- هو عبد الرحمن بن كيسان الأصم وهو من الطبقة السادسة. كان ورعاً فقيهاً إلا أنه كان يخطئ علياً بن أبي طالب في كثير من أفعاله، ويصوب معاوية في بعض أفعاله. وله مناظرات مع أبي الهذيل. ولم أعثر على تاريخ وفاته. أنظر: المرتضى، طبقات المعتزلة، ص56.
- 98- هو من الطبقة السادسة المتوفى سنة (220هجري). قال بتعجيز الله. فالله لم يخلق شيئاً من صفات الأجسام والأعراض من لون وطعم ورائحة وحياة وموت وسمع وبصر. كل هذا من خصوصيات الأجسام. أما طبعاً كالنار التي تحدث الاحراق، والشمس التي تحدث الحرارة، واما اختياراً كالحيوان الذي يحدث الحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وهذا ظاهر الفساد. أنظر: (الأمين)، معجم الفرق الإسلامية، ص230.
- 99- سورة الزخرف الآية 3.
- 100- سورة الرحمن الآية 1- 3.
- 101- سورة الأنبياء الآية 2.
- 102- سورة الشعراء الآية 5.
- 103- سورة الحجر الآية 9.
- 104- سورة الأنبياء الآية 50.
- 105- سورة الزخرف الآية 44.
- 106- سورة هود الآية 1.
- 107- ونقول:
- ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الملة
- انظر: (القاضي)، شرح الأصول الخمسة، ص 545.

(النسفي)، تبصرة الأدلة، ص262. و(الرازي) محمد بن عمر بن الحسين الرازي. الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1986م، ص252، و(الهرري) عبد الله بن محمد بن يوسف الهرري، اظهار العقيدة السنية شرح العقيدة الطحاوية، طبعة دار المشاريع بيروت، 1997م، ص92.

108- سورة النحل الآية 40 .

109- سورة يس الآية 82.

110- سورة البقرة الآية 30.

111- سورة يوسف الآية 2.

112- سورة التوبة الآية 6.

113- (الرازي). الأربعين في أصول الدين، ص253-254، و (الظواهرى) محمد الحسين الظواهرى،

التحقيق التام في علم الكلام، مكتبة النهضة القاهرة، 1358هـ / 1939م، ص77-79.

* إلا أن الأشاعرة لا يرون السفه أصلاً في كلامه المشتغل على الأمر والخير تعالى الله عن ذلك. لو كان هناك سفه فيمكن تصويره في كلامه اللفظي. أما النفسي القدم قدم ذاته فلا سفه فيه. كطلب التعلم من ابن سيولد، فما يجده الإنسان من كلام في باطنه وتحيله ممكن في ذاته ليس فيه سفه. أنظر: البياضى، إشارات المرام، ص171.

* وعند الأشاعرة أن الشيء القدم الصالح للأمر المتعددة قد يتعلق ببعض الأمور دون بعضها، كالقدرة القديمة فإنها تتعلق ببعض المقدورات. أنظر: (الظواهرى). التحقيق التام في علم الكلام، ص77-78.

114- سورة طه الآية 12.

115- (جار الله)، المعتزلة، ص12.

116- سورة الفاتحة الآية 1.

117- سورة القدر الآية 1.

118- سورة نوح الآية 1.

119- سورة البقرة الآية 6.

120- (الرازي)، الأربعين في أصول الدين، ص254-257.

* ويقال لهم الحنبلية. هم الآخذون بفقہ الإمام أحمد بن حنبل. المكثي بأبي عبد الله. هو عربي من شيبان. ولد في بغداد عام 164هـ، وتوفي بها عام 241هـ. أحد أئمة السنة الأربعة، وصاحب المسند المعروف بإسمه الذي يحوي نيفاً وأربعين ألف حديث. يتميزون بشدة المحافظة والتقيد بالحديث والسنة.

- 121- إلا أن الأشاعرة يرون أن هذا الاعتقاد غير صحيح. ذلك أن حصول كل حرف من الحروف التي رُكِبَ منها القرآن مشروط بانقضاء الحرف الآخر فيكون للحرف المشروط أول فلا يكون قديماً، وكذا الحرف الآخر فلا يكون هو الآخر قديماً. فالمجموع المركب من الحروف التي لها أول زمان آخر فيكون المجموع حادثاً لا قديماً.
- أنظر: (الكافي) السبكي الكبير- السيف الصقيل، ص42-44، و(البياضى)، إشارات المرام، ص144. و(ابن قتيبة)، الاختلاف في اللفظ، ص46. و(النسفي)، شرح العقيدة النسفية، ص72.
- 122- كلامه تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلامه قديم.
- 123- وكل ما هو مؤلف من أجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود حادث فكلامه حادث. أنظر: الإيجي، المواقف، (ج8)، ص92.
- 124- (ابن حنبل) الإمام أحمد بن حنبل، المسائل والرسائل المروية عنه في العقائد، وتحقيق ودراسة عبد الله سليمان بن سليمان الأحمدى، دارالعاصمة، الرياض، 1412هـ، ص191. أنظر: (الطحاوي)، العقيدة الطحاوية، ص84.
- 125- سورة الكهف الآية 5.
- 126- سورة السجدة الآية 13.
- 127- سورة النحل الآية 102.
- 128- سورة الشعراء الآية 193.
- 129- (ابن تيمية) أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الواسطية، شرح صالح فوزان، ط1، مكتبة المعارف، الرياض، 1413هـ/ 1993م، ص136-137-138-139.
- 130- سورة الجاثية الآية 13.
- 131- سورة الأنعام الآية 114.
- 132- ابن حنبل، المسائل والرسائل في العقيدة، ص93-95.
- 133- سورة الزخرف الآية 3.
- 134- سورة الحجر الآية 91.
- 135- سورة البقرة الآية 19.
- 136- سورة البقرة الآية
- 137- سورة التوبة الآية 6.
- 138- سورة الأعراف الآية 54.

- 139- أخرجه مسلم 381/1، وأحمد 447/5، وأبو داود 570/1، والنسائي 14/3، من حديث بن الحكم السلمي.
- 140- أخرجه أحمد 322/3، وأبو داود 103/5، والترمذي 184/5، وابن ماجه 73/1، من حديث جليل بن عبد الله.
- 141- أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف 550/10، والدارمي في الرد على الجبهية ص 330، ضمن عقائد السلف عن عمر رضي الله عنه.
- 142- (ابن تيمية)، مجموعة فتاواه، المجلد الثاني عشر، ص 40، و (ابن تيمية) مجموعة الرسائل، مجلد (1)، ص 369.
- و(ابن تيمية)، منهاج السنة النبوية، (ج2)، إدارة الثقافة والنشر جامعة الإمام السعودية، 1406هـ/ 1986م، ص 245-257. و(فوده) سعيد عبد اللطيف فوده. الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، دار الرازي، عمان، 1420هـ/ 2000م، ص 309 و 341.
- 143- (ابن تيمية)، الفتاوى المجلد (12)، ص 348-350.
- و(ابن تيمية)، الفتاوى المجلد (12)، ص 350.
- 144- سورة الشعراء الآية 10.
- 145- سورة طه الآية 11.
- 146- وذكرت آيات النداء كثيرة في القرآن منها الآية (46) سورة القصص، والآية (11) سورة طه.
- 147- بعض علماء نجد، الرسائل والمسائل، ص 348.
- 148- ينسب المذهب الماتريدي إلى الإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبة إلى القرية التي ولد فيها، وتسمى ماتريد أو ماتريت. وهي قرية من قرى سمرقند في بلاد ماوراء نهر جيحون بخراسان انظر: (الحموي) ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج7، بيروت، 1996، ص 37، ويقال للماتريدي أحياناً الشيخ الإمام علم الهدى، وهو اللقب الذي يطلقه عليه أصحابه، كما يلقبونه بإمام المتكلمين ورئيس أهل السنة، والإمام الزاهد، وكل هذه الألقاب تدل على مكانته عند أصحابه، ومثرت له جهاده لنصرة السنة والدفاع عن العقيدة وإحياء الشريعة، ولا يعرف عن أبويه وإن كان يرى بعض المؤرخين أن الماتريدي من أولاد أبي أيوب خالد بن زيد بن كليب الأنصاري، الذي نزل عنده الرسول صلى الله عليه وسلم حين هاجر من مكة إلى المدينة المنورة، وأقام عنده سبعة عشر شهراً. وهناك من يشكك في هذه النسبة بدليل أن القلة التي ترجمت للماتريدي لم يذكرها. ولا يذكر أحد من المؤرخين تاريخ

مولده وان كان يرى البعض أنه ولد حوالي (238هـ) (852م) تقريباً لأن أحد أساتذة الماتريدي هو محمد بن مقاتل الرازي توفي عام (248هـ) (862م)، فإن صح ذلك يكون الماتريدي عاش ما يقرب من مائة عام. لأن المؤرخين يتفقون أنه توفي عام (333هـ) انظر: (الماتريدي) محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، كتاب التوحيد، تحقيق وتقديم فتح الله خليف، ط2، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1980م، ص 1-2، عاش الماتريدي في الفترة من النصف الثاني للقرن الثالث الهجري، والنصف الأول من القرن الرابع الهجري، وقد شهدت هذه الفترة أحداثاً فكرية هامة كان لها دور في تطوير علم الكلام الإسلامي، وتعد بحق فترة العصر الذهبي للعلوم الإسلامية، أصبح فيها كل ذي رأي يعلن ما أراد أن يعلن من آرائه، مؤيداً ذلك بالحجج والبراهين، كما شهدت هذه الفترة انتصاراً لأهل السنة الذي بدأه الخليفة العباسي المتوكل (234-247هـ)، وتكلم لهذا الانتصار في مجلسه، وكتب إلى الآفاق برفع الحنة التي أثارها المعتزلة وهي حنة خلق القرآن التي جعلها المعتزلة عقيدة رسمية للدولة محاولين بذلك فرض عقيدتهم بالقوة بمساعدة الخلفاء العباسيين المأمون والمعتصم والوائق.

وإزاء هذا لم يكن من قبيل المصادفة أن يتعاصر الأئمة الثلاث الكبار يدافعون عن آراء أهل السنة والجماعة مستخدمين سلاح العقل الذي استخدمه المعتزلة من قبل لنصرة آرائهم فظهر في قلب عاصمة الخلافة بغداد الأشعري (260-324هـ)، والماتريدي الذي توفي في سمرقند (333هـ) وأبي جعفر الطحاوي في مصر (227-321هـ) انظر: (الماتريدي) إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، علي عبد الفتاح المغربي، ط1، مطبعة الدعوة الإسلامية، القاهرة، 1405هـ/ 1958م، ص 13.

149- (الحري) أحمد عوض الله الحري، الماتريدي دراسة وتقويمًا، ط1، مطبعة دار العاصمة الرياض، 1413هـ، ص 95.

150- (الماتريدي) إمام أهل السنة والجماعة، ص 5.

151- (الحري) الماتريدي دراسة وتقويمًا، ص 95.

152- (الماتريدي) أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية، ص 6.

153- (الحري) الماتريدي دراسة وتقويمًا، ص 79.

154- (الماتريدي) كتاب التوحيد، ص 8 - 10.

و(الحري) الماتريدي دراسة وتقويمًا، ص 133.

و(أمين) أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج3، ط3، دار الكتاب بيروت، 1994م، ص 65.

- 155- (موسى) جلال محمد موسى، نشأة الأشعرية وتطورها، ط1، دار الكتاب اللبناني بيروت، 1975م، ص 307.
- 156- (الماتريدي) إمام أهل السنة والجماعة، ص 193.
- وعلي عبد الرحيم الشهير (بشيخ زاده) نظم الفرائد ومجمع الفوائد، ص 11.
- 157- المرجع السابق، نفس الصفحة.
- وعلي عبد الرحيم الشهير (بشيخ زاده) نظم الفرائد ومجمع الفوائد، ص 11 .
- 158- الآيات 9-10-11-12، سورة طه.
- 159- الآية (6) سورة التوبة.
- 160- الآية (143) سورة الأعراف.
- 161- الآية (51) سورة الشورى.
- 162- (الماتريدي) كتاب التوحيد، ص 21-22.
- و(الماتريدي) إمام أهل السنة وآراؤه الكلامية، ص 429.
- وعلي الشهير بشيخ زاده، نظم الفرائد، ص 12-13-14.
- و(موسى)، نشأة الأشعرية وتطورها، ص 300-301-302-303.
- و(الحري) الماتريدية دراسة وتقويماً، ص 499.
- (الرازي) تفسير الفخر الرازي، ج13، دار الفكر، بيروت، 1995م، ص 15-16-17-238.